

الدكتور
عمر الطالب

هو امين العمري الخطيب بن خير الله العمري الخطيب بن محمود ابن موسى بن علي بن الحاج قاسم العمري، ولد في منتصف شعبان عام ١١٥١هـ «١» الموافق ١٧٣٨م، ويقال: انه ولد عام ١١٥٠ «٢». والتاريخ الثاني هو الاصح. وصادف مولده انتشار الطاعون في مدينة الموصل ومات بسببه خلق كثير، اذ كان يموت في اليوم الواحد ما يزيد عن الف نسمة ثم اخذ يتناقص فبلغت الوفيات خمسيناً واقل من ذلك «٣» حتى قضي على المرض بعد ان استمر اربعة اشهر كمابدأ العصيان في نواحي البصرة امير بني قشعم، الامير صقر القشعمي. فخرج الى والي بغداد احمد باشا بن حسن باشا بجنوده وجمع العساكر وتوجهوا نحو البصرة. واغار على حي بني قشعم فهرب صقر وتبعه احمد باشا فاستسلم صقر وهرب. وغنمت عساكر العراق واستولى احمد باشا على بيت صقر وحمى اهله وحملهم الى بغداد وارسل يستدعي صقراً وامنه على نفسه وماله وقدم عليه وخضع بين يديه فأكرمه وخلع عليه واعاده الى امارته ورجع احمد باشا الى بغداد منصوراً ومدحه عبد الله فخري زادة الموصلي بقصيدة طويلة يقول فيها :

عقاب الوغى، لما بدا طار صقرهم لدى حيث القت رحلها ام قشعم

وجاء هذا البيت من حسن الاتفاق لان صقراً هو امير قشعم وام قشعم هي

«١» عباس العزاوي، تاريخ الادب العربي في العراق ص ٤٠.
«٢» غاية المرام في تاريخ محاسن بغداد دار السلام، ص ٣٥٠.
«٣» ياسين العمري، الاثار الجلية في الحوادث الارضية، ص ١٨.

هي الحمارة.«٤» وقد بيع الورد الجوري بمصريتين واقل واخفة باربع مصريات وتوفي احد الاجواد الحاج بكر التاجر بن عبد الجواد الشافعي الموصلي،وكان من اهل الصلاح.وفي اليوم الثامن والعشرين من آذار وقع في الموصل ثلج عظيم سمكه شبران واقام على وجه الارض سبعة ايام وتوفي العالم الفاضل يوسف افندي النائب الموصلي الحنفي وأصله من الاكراد واستخلصه المفتي ياسين افندي وزوجه ابنته وولاه نيابة القضاء بالموصل.وكان يدرس في جامع النبي جرجيس «٥».

اما في عام ١١٥١ فقد ولي الموصل الحاج حسين باشا الجليلي وقتل الحاج احمد بن الشيخ عثمان الخطيب «٦» وغضب الحاج حسين باشا الجليلي على محمد اغا بن شويخ ونفاه الى كركوك ثم قتله وقدم من بغداد كنج محمد اغا بالعساكر بامر من احمد باشا واغار على شاطىء دجلة ونهب الثياب التي يغسلها نساء اهل الموصل وعاد الى بغداد واشتد مرض الطاعون وتوفي الامير محمود اغا بن ابراهيم اغا الجليلي الموصلي «٧».

وكان محمد امين العمري عالما، خطب في جامع العمرية سنة ١١٨٠ هـ واخذ العلوم عن والده ثم عن محمد سليم الاردلاني الملا علي السوسني الكردي والملا عبدو بن عيده والملا درويش العقراوي والملا موسى مدرس المدرسة الامينية وعليه كمل واجازه بقراءة العلوم وملا جرجيس الاربلي والعلامة عاصم في مدينة ماوران، اذ سافر الى ماوران عام ١١٧٤ واخذ العلم عن العلماء الحيدرية ثم عاد الى الموصل ، وسافر الى بغداد وقرأ على صبغة الله الحيدرى وعلى ولده عيسى عام ١١٧٨ هـ ودرس في الموصل في مدرسة ياسين المفتي «٨».كما درس في مدرسة محمد باشا والمدرسة العمرية . وله مؤلفات كثيرة : رسالة في حل بعض مشكلات القرآن ويغلب على مؤلفاته الادب

«٤» المصدر السابق.

«٥» الدر المكنون ج ٦.

«٦» المصدر السابق

«٧» عمدة البيان، ص ٣٣.

«٨» عباس العزاوي، المصدر السابق، ص ٤.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

والتاريخ. منهج السالك في شرح الفية ابن مالك. منظومة الاستعارة كتاب في علم العروض، البديعية العمرية، شرح هذه البديعية: تخميس الهمزية، ومنها نسخة خزانة سليمان العمرى وفيها مدائح نبوية على حروف المعجم، زهرة الفنون وزهرة العيون فيها أربعة وعشرون علما. ومواقع النجوم وقلائد النحور. والدر المنثور وحدائق الزهور والريحان ومراتع الاحداق ونوادر المنح والكشف والبيان عن مشايخ الزمان، والفريدة العمرية في الحكم العربية، وسراج الملوك، ومنهل الصفاء، ورسالة في القراءة في النوافل. وفتاوى ومنهل الاولياء، ورسالة في الحساب، ورسالة في احكام المرتد. وتخميس البردة وديوان مدائح نبوية وديوان في المدائح والغزل. وتراجم الشعراء وديوان في الحكم والامثال. وديوان في حروف المعجم وديوان نبوى على حروف المعجم«٩»وقصة عنترة وكتاب في تاريخ الموصل «١٠».

وتوفي عام ١٢٠٣ وقال في مرض موته:

يا رب طال سقامي وانقضى زمني والبسر مفترق والعسر مجتمع
أبيت أرقب نجم الليل أحسبها والدمع في صفحات الخد ينهمع
أقول آها وآه غير نافعة فليت شعري بأي القول أنتفع
اذا وثقت بصبري خانني جزعي والصبر يضعفه الاحزان والجزع
فاخرج بلطفك عما أنت باعثه فقد ضعفت وطال السقم والوجع

وتوفي في هذه السنة الفقيه الزاهد الورع محمد سليم الاردلاني، نزيل الموصل الذي استوطن المدرسة العمرية مدة طويلة. وكان يزوره باشوات بني عبد الجليل وملك نحو الف مجلد واوقفها على أهل العلم وعندما عمر زكريا التاجر مدرسته رحل اليها ونقل كتبه فيها فلم تطل مدته غير ايام وتمرض ومات ودفن في مقبرة مجاورة لجامع النبي شيت كما توفي عبدالله العمري بن أحمد العمري. وكان اماماً في جامع العمرية وقد أخذ طريقته من الشيخ الحاج محمد عونة.

«٩» الدر المكنون، ص ٦٣٩، غاية المرام، ص ٣٥١.

«١٠» تاريخ الموصل، ص٢٠٢، ٢٠٨.

وله شعر منه مشطر قوله :

ولرب نازلة يضيق لها الفتى	صدراً، وييأس من مناه ويزعج
ويصير ولهان ان يقلب كفه	ذرعاً،وعند الله منها المخرج
كملت، فلما استحكمت حلقاتها	ضاقت به رحب الفضا والمنهج
وغدا لسان الحال منه آنسا	مزجت،وكان الظن الا تمزج «١١»

عصره :

كان القرن الثاني عشر للهجرة من ازهى العصور التي مرت بها الموصل. فقد بدأت نهضتها في القرن العاشر وازدهرت في هذا العصر وكثرت فيها المعاهد العلمية والمدارس وخزائن الكتب ودور القرآن واصبحت من المدن التي يقصدها طلاب العلم يقيمون في مدارسها ويأخذون عن شيوخها.ونشطت فيها الحركة الادبية لاقبال حكامها على الشعر ورعايتهم للادباء.وكان اهل المدينة يعتزون بلغتهم ونبغ فيها عدد كبير من السفراء والمؤلفين تركوا اثاراً عدة بين دواوين شعرية ومصنفات ادبية وتاريخية.وكثرت المجالس الادبية التي يدور فيها النقاش ويروى فيها الشعر والنثر وكان للتكايا فضل كبير في جمع شباب المدينة وتوجيههم الى الذكر والوعظ وندوات الشعر والادب. وكانت حلقات الذكر تقام في الليالي حيث يقرأ القرآن وينشد المرتلون التنزيلات النبوية.ونبغ في مدينة الموصل عدد من العلماء وصار منهم شيخ يرجعون اليه يسمى «شيخ القراء»مثل الشيخ سعد الدين بن احمد بن مصطفى البصري.وتولت اسرته المشيخة من بعده مدة قرن كامل.وكثرت المقامات والتنزيلات وكانت ترتل باصوات جميلة.واقبل الشعراء على نظمها لانشادها في حفلات المولد كما ظهرت جماعة من المؤلفين في التاريخ والتراجم والادب«١٢»

« ١١ » الدر المكنون، ص ٦٣٩.

« ١٢ » محمد امين العمري، منهل الاولياء، ص ١٤-١٦.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

شعره :

لمحمد امين العمري شعر كثير. وقد شجعه على قول الشعر استاذه ملاعيسى اذ اقترح ان يهنيء اباه ببناء بيت جديد سنة ثمان وسبعين ومائة والف فقال :

هنيئاً لك الدار التي بان وضعها   بترتيبه يزرى بكل مقام
رفيعة سمك زاحمت بعلوها   مناكب شمس الافق اي زحام
انيطت بهام الفرقدين فاصبحت   تفيد بفرط الحسن كل همام
يفتح روض العلم في جنباتها   ازاهر فضل عن بطون كمام
فلا عجب ان اخصبت لعفاتها   ففيها من المولى اجل غمام
ولو لم تكن في طولها فلك العلا   لما اطلعت للناس بدر تمام
ديار على غير المطالع اسست   ففاقت بابهى هيبة ونظام
يحل بها من صبغة الله ضيغم   يناضل عن طلابها ويحامي
عجبت لها من منزل في فنائه   من العلم بحر بالمسائل طام
فلا برحت للطالبين ظلالها   مناهل تطفي حر كل اوام
حللتم جنان الخلد منها فارخوا   مقاما معلى، فادخلوا بسلام

واقترح عليه ايضاً ابيات على نمط سقط الزند فقال :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

خليلي ما للحادثات وما لي   لقد طال منها يا زمان جدالي

الى ان قال :

رعى الله من رام الربيعين ساحة   محاسنها مركوزة بخيـال
اذا صور الله الاقاليم وجنة   غدت بلد الحدباء نقطة خال
وما وطني بغداد لكن قضية   من الدهر كادت أن تمر ببالي
ولا غرة الزوراء عندي بغرة   وان كنت في الخضراء نصب نبال
فيا بارقا من غرب دجلة عن لي   فبدد من جفني عقود لآلى
هل الربع من ارض الحبيبة عامر   كما كان عهدي فيه منذ ليال؟
وهل ذلك السفح الشذى بحاله   ام اعترضته النائبات كحالي ؟
وهل شجرات الجوسق الفرد مثلما   عهدت بنوار الزهور حوال؟

وهل سفح ذاك الدير اخضر يانع ام اغتاله صرف الردى بنكال؟
الى ان قال :
فدى لك يا قصر المليحة مهجتي فقد كنت فياح الجوانب حال«١٣»
متى سلت الغراء فيك شمالي فما انا عن تلك المسيئة سال
الى ان قال :
ومن لم يخاطر بالحشاشة لم ينل من العيش داني المطلب المتعالي«١٤»

وله اشعار وضعت كنقوش مزخرفة في جوامع الموصل، فقد عني كما عني شعراء عصره بتاريخ الحوادث والمناسبات، ومن اجمل التواريخ التي نظمها تاريخ عمارة منارة وشعارها «الله اكبر يا عمر» كما اتخذ شعره كنقوش وضعت في جامع باب البيض، فقد كتب في اعلى الباب الاول من جامع باب البيض «وهو جامع الشيخ الزيواني» الذي بني عام ١١٩٣ ﻫ :

لقد انشأ السادات بيت عبادة رجاء ثواب في غد وختام
وحمراء ذات المكرمات وامهم حليمة ذات «الفضل بنت كرام»
سليمان «فيض» للندى ومحمد اخوه مزيد المجد بدر تمام
فهل هو دار «الامن» «قلت» مؤرخاً : بلى دار امن ، فادخلوا بسلام

وكتب في اعلى الباب الثاني :

تطوع ابناء الامير وآله بانشاء بيت للمهيمن جددا
سليمان ميمون السجية ذو الندى ولا تنس رب المكرمات محمدا
وحمراء ذات المجد حقا وامهم حليمة من طابت نجارا ومحتدا
فانعم به بيتا بديعا مؤرخا مكان به ذكر الاله ممجدا

وكتب في رواقات المصلى وطرف الفناء وفي صدر الرواق الرابع :

ان آل الامين اهل المعالي سلكوا في الهدى طريقاً قويما
انشأوا جامعا بديع المعانـــي فاستفادوا به ثواباً عظيما

«١٣» هكذا ورد البيتان في كتاب «غاية المرام».
«١٤» غاية المرام في تاريخ محاسن بغداد دار السلام، ص ٣٥٢،٣٥٣

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بذلوا الفضل فيه . اذ ارخوه مسجداً جامعاً وفضلا أريما
وكتب في اعلى الباب الثالث من المصلى :

حليمة ام الخير واهبة الندى مطهرة الاخلاق اصلا وعنصرا
بانشاء بيت للاله تطوعت ونالت ثوابا في الحياة منورا
وساعدها في ذلك الخير نجلها محمد أوفى الناس عزا ومفخرا
وحمرة ذات الخدر كلا تشاركوا فاحيوا شعار الدين لما تغيرا
بناء لوجه الله جاء مؤرخا مقاما به الشرع الحنيفي ازهرا «١٥»

وله شعر كثير طرق فيه معظم الاغراض الشعرية التي كانت معروفة في عصره واضاف عليها فقد مدح الرسول الاعظم بعدة قصائد. وله ديوان خاص مرتب على حروف المعجم في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم. ومن أشهر ما جاء فيه:

له القدح المعلى في المعالي اذا ما أغور القوم القداح
ثنت أقلامــه البيض المواضي فلانت عندها السمر الرماح
وطارت في البلاد له خواف علوم الخافقين لها جناح
سحاب طبق الاقطار فضلا ومن جدواه اعفيت البطاح
فالقح في لواقحه عقيما من الاداب انتجها اللقاح
وكم احيت قريحته رميما كما احيا الورى الماء القراح
وردت كل شاردة جموح عن البلغاء شط بها الجماح
سهام ذكاة لم تخطىء مراما كأن مضاءها قدر متاح
بميدان المقال . له لسان تفل بحده البيض الصفاح
قد اتخذ الفصاحة في عكاظ وتاجرها تجاربه رباح
تروح بذكره الركبان تحدو وتثنيها لذكراه الرماح
فناديه الحرام له حلال وروض علومه علم مباح
فلا زالت مآثره لدينا رياضا للصدود بها انشراح «١٦»

كما مدح الاولياء والصالحين والمشايخ ونظم سور القرآن الكريم بقصيدة بديعة

«١٥» مجموع الكتابات المحررة في ابنية مدينة الموصل، جمعها نيقولا سيوفي.
«١٦» محمود شكري الالوسي، المسك الاذفر، ص ٩٨، ٩٩.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وسار على منواله محمد أمين آل ياسين المفتي وعبد الله آل ياسين المفتي كما مدح أرباب الحكم في عصره وهنأهم في المناسبات واشاد باعمالهم العمرانية «١٧»

وتغلب على شعره الصنعة والتكلف في اللفظ والمعنى والاهتمام بالبديع والمحسنات اللفظية.

ونظم في الشعر التعليمي. وله عدة منظومات في مختلف العلوم.

وفي شعره حكم وأمثال يدعو فيها الى الزهد في الدنيا والترفع عن مجاراة الحكام فلا يبقى من الانسان غير العمل الصالح :

كل ما في الكون ظل زائل　　وجميع الخلق وهم وخيال
واذا امعنت فيها نظرا　　لا ترى غير ضلال في ضلال
وانقضى فيها خيالي اقتفي　　كل حين مخرج منها مثال
حركات في سكون وفنا　　في بقاء وافتراق في اتصال

وكثيرا ما يدعو بتسليم الامور الى خالقها ويتكل عليه في اموره الصعبة :

لا اشتكي زمني هذا فاظلمه　　وانما اشتكي من أهل ذا الزمن
هم الذئاب التي تحت الثياب فلا　　تكثر الى أحد منهم بمؤتمن
قد كان لي كنز صبر فافتقرت الى　　انفاقه في مساراتي لهم ففني

وقوله :

عجبت للمرء يسعى في مطالبه　　والرزق يأتي بلا كد ولا طلب
وينصب النفس احيانا ويتعبها　　وفي الحقيقة نيل الرزق في التعب
فسلم الامر واصبر غير مبتئس　　فربما جعل التوفيق في النوب

وهو يزهد في العيش ويقنع باليسير ولا يندم على ما فات ويحث على العمل للاخرة ويضرب الامثال بمن ملك وشيد ثم طوته الارض فلم يحصل من الدنيا الا على اعماله الصالحة :

لا تتبع النفس آمالا تعن لها　　فانما هي تخييل واوهام
وسلم الامر تسلم من عواقبه　　فما يكون لغير الله أحكام
ولا تقل فاتني امر الى احد　　فما يفوت امرءا حظ واقسام

«١٧» محمد امين العمري، منهل الاولياء، ص ٣٤.

ولا يسرك مطلوب ظفرت به ... فما له عنك تأخير واحجام
مضت بذاك مقادير واقضية ... من الاله وجفت عنه اقلام
ما كان رزقك لا يعدوك واصله ... وما لغيرك لا يدنيه اقدام
الدهر قوس ومن تحت السما غرض ... والله راميه والاقدار اسهام
والعمر ،مهما صفا وردا، فآخره ... كدورة ولذيذ العيش احلام
والحل في صفة التحويل مأخذة ... فما تدوم مسرات وآلام
اي امرىء ناله بؤس فلازمه ؟ ... وهل رأيت نعيما أهله داموا ؟
والدهر يومان : اعسار وميسرة ... وشر يوميه ما يتلوه اعدام
لا تيأس اذا نابتك ضائقة ... من الزمان فعقبى المنع انعام
واعمل لاخراك فالايام فائتة ... وهل يدوم مع الافلاك ايام ؟
اين الاحبة ؟ قد كانت منازلهم ... عظيمة ولهم في الناس اعظام
كانوا عظاما فامسوا اعظما ربما ... وانبتت بعدهم في الحي اظلام
اعلامهم طمست واندك طورهم الر ... امي ومرت على الاطلال اعوام
لم يبرح الدهر يرعاهم فمذ رحلوا ... لا الدار دار ولا الاعلام اعلام
لابد ان تنهل الكأس التي نهلوا ... لكل مبتدأ في الكون اتمام
اي امرىء ما اهاظ البين جانبه ... ولا اتيح به للموت المام ؟
والكائنات عبارات لهن على ... ام الكتاب امارات واعلام

وكان كثير التذمر من حياته التي جعلته بعيداً عن أمثاله من أهل الفضل شديد الشكوى من الزمان كثير الحذر من ابنائه،لانه وجد في الناس التقلب والشر ،فقد كان كثير الحساد يحسدونه على عمله وفضله وادبه رغم ان ابواب الرزق كانت مغلقة امامه :

انى اتجهت رأيت اليأس يصحبني ... فمن الوم اذا ما فاتني اربي ؟
خاب الرجاء فلو اني مددت يدي ... في در قارون لم اعثر على نشب
مالي ارى كل من القاه يغضبني ... فهل يرون رضاء الله في غضبي ؟
اذا ذهبت عن الاوطان منتزحا ... في مقصد كان بالخسران منقلبي

لم اتخذ سببا في نيل مأربة — الا وقصر عن ادراكها سببي
ان كان ذنبي الى الامام من ادب — تعبت فيه فاني تبت من ادبي
اليأس راحة من يسعى بلا ظفر — وقد يئست ، فهل ارتحت من تعبي ؟
متى نهضت بلا حظ الى امل — رجعت ذا وصب عنه وذا نصب
مواعد الدهر لا يرجى له مطر — فلا يغرك منه زخرف الكذب
ان فاتك الامر فاعلم انه قدر — وليس ذلك للتقصير في الطلب
كم طالب خاب مما كان يأمله — وغافل جازه عفوا فلم يخب
صبر الاديب وما يعروه من جزع — كلاهما غير منجيه من الكرب
لكن مع الصبر حلم دونه سفه — يشينه لا يقاس النبع بالضرب

وقد دفعه اليأس الى التهكم والسخرية من اولئك الذين نالوا من الجاه وسعة الرزق ما لا يستحقونه وهو كثيرا ما يشبههم بالبهائم سخرية ونكالا :

ارى غنما ترعى وتأكل ما تهوى — بغير احتياج لاحتيال ولا دعوى
وتسقى زلال الماء من غير كلفة — واسد ضوار تطلب الماء ما تروى
واشراف قوم لا ينالون قوتهم — كفافا وان راموا باجهد ما يقوى
وما حصلوا الا من الاكل ما ردى — وانذال قوم تأكل المن والسلوى
وكل الذي حازوه ليس بحيلة — ولكن عطايا عالم السر والنجوى

ويكثر الشاعر من الحكم والامثال في معرض وصف ابناء زمانه وما هم عليه من خداع وزيف :

مصانعة الرئيس لئيم قوم — امازه انه بعض اللئام
ولولا ان يكون المجد صعبا — لما امتاز اللئام عن الكرام
وحب المرء منقصة ولؤما — معاشرة الاراذل والطغام

ويقول في هذا المعرض :

نحن والله في زمان غشوم — لو رايناه في المنام فزعنا
اصبح الناس منه في سوء فعل — حق من مات منهم ان يهنا

وقد اقنعه شظف العيش بشيء يسير فهو لا يطلب غير كسرة خبز وجرعة

ماء وخرقة يستر بها جسده :

الخبز كسرته السوداء تشبعني والماء جرعته الزرقاء ترويني
والصوف ادناه يكفيني ويحفظني من حر تموز او من برد كانون
وخرقة الخام بعد الموت تسترني عن العيون وتكفيني لتكفيني
والارض ان عشت تضنيني مساجدها والقبر بعد نزول الموت يؤويني
فكيف ارفع آمالي الى ملأ صمعن الحق او عمي عن الدين «١٨»

وله في الغزل شعر جميل يشوبه احياناً بعض التكلف. ومن قصيدة له عندما كان في دار عبد اللطيف اغا مع بعض الادباء وكان قد استدعي ليزيد المجلس سروراً.

قال في شعر يناسب مجالس الطرب :

عظ ايها الواعظ منك النفسا أذهب ذو النعماء عنك البؤسا
واصبح الكل كما قد امسى بثوب صحة المزاج يكسا
فشرف الاحباب واطلب مرسا من هذه الغمرة طبت نفسا
فقد غدونا اذ فقدنا الفلسا عجائزا مثل السعالى خمسا
ولم يجد ابن الجميل ضرسا كذا ابن علوشه الاكول همسا
فصاحوا به : ادركنا ياواعظ افندي«١٩»

ومن شعره الغزلي الجميل قوله :

اطل الوقوف على ربى الجرعاء واندب طلول ربائب وظباء
واعجم سطور رسومها بمدامع هملت عسى تهديك للامراء
وانشق شذا القيصوم من ارجائها فتقت نسائمه بنشر كباء
والصق بتربتها حشاشتك التي قد سعرت بتنفس الصعداء
دار بها دارت كؤوس منية طورا واونة كؤوس مناء
لله ماضمت ترائب نهدها من معهد يحوي عهود وفاء
سوح به الغزلان ترتع والمها ترعى بساحته هشيم كلاء
وبه ظباء كالغصون اذا انثنت سنها سقامي في الهوى وشفائي

«١٨» محمد امين العمري، منهل الاولياء، ص ٣٨

«١٩» محمود شكري الالوسي ، المسك الاذفر، ص١٠٥، ١٠٦.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

رحلوا الى حزوى وفيها طنبوا ... كللا حكت بالشكل افق السماء

ونأوا فلم ار لي نديما بعدهم ... غير الانين بحرقة وبكاء

وسروا الى الجرعاء فوق شملة ... قطعت اكام البيد بالاسراء

يا ليت قلبي كان موطيء خفها ... وحشاشتي ارضالها برضائي

حرف تجوب الارض في المسرى اذا ... حاد حدا بترنم وغناء

وبكت طلول الغانيات بأعين ... تهمى بعبرتها عقيق دماء

ورمت عصا التيار في وادي طوى ... أنعم بذاك الرمي والالقاء !

مع كل غانية سناء جبينها ... يحكي بدور دجى وشمس ضحاء

من منجدي من حب خودان بدت ... ليلا تزول غياهب الظلماء

واذا انثنت مرحا تخال قوامها ... غصنا يميس بحلة خضراء

وسرت مياه الحسن في وجناتها ... فبدا بخديها عقيق حياء

عانقتها ورشفت خمرة ريقها ... فبرئت من ظمأ وزال ظمائي

ورايت دمعي في سجنجل وجهها ... فحسبتها تبكي لطول بكائي

شوقي الى تقبيل وجنتها حكى ... شوق العطاش الى زلال الماء

جمعت محاسن وجهها كل البها ... فتمنطقت بدوائر الجوزاء

كالشامة الخضراء فوق الوجنة الـ ... حمراء تحت المقلة السوداء

ومغندر بملابس من سندس ... ومعلم بمحاسن وبهاء

فتسلطنت وجناته في شوقه ... لله در الوردة الشوكاء !

ابدت عوارضه عوارض وصله ... كالشوك يحمي الورد عن اجناء

وكسا صباح جماله غسق الدجى ... فغدا الصباح ممنطقاً بمساء

وبدا على خديه خال خلتـه ... مسكا يفوح بوجنة حمراء

ونسى بديع بهائه في خده ... فقرأت فيه نسمة الانشاء

قلم الملاحة خط لام عذاره ... بالمسك فوق الفضة البيضاء

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

غنى فؤادي فوق بانة خده فتهافت الاغصان للاصغاء
عاتبته فتحدرت من وجهه درر البها خجلا لفرط حيائي

ولا يكتفي في غزله بوصف المظاهر المادية كما كان شائعا في عصره بل كثيرا ما يستخدم المحسنات البديعية فيفقد غزله انطلاقة العاطفة وصدق الاحساس فيقول :

يا من نعيش بسهر الورد نرجسه دليل دعواك بالتحقيق منتقص
الورد يشبه خدا رق حاشية وذاك يشبه طرفا شفه المرض
ولا قياس على الورد الجني له او ان يقاس بمثل الجوهر العرض

وتقرب الى الولاة يمدحهم في مناسبات مختلفة فهنأ والى بغداد الذي سار لفتح الاحساء ووصف خصومه بالبغي وطلب اليه الايكتفي بنجد بل الوصول الى اليمن بقوله :

ايا والي الزورا الذي لجلاله جميع ولاة الارض تدنو وتخضع
لك المنشآت الغر في البحر انها تروح بنصر الله طورا وترجع
اضفت الى الزوراء نجدا باسرها ولا شك ان الفرع للاصل يتبع
ومن ظلم اهل البغي انقذت اهلها فاضحت بجنات العدالة ترتع
عليها جعلت الجند سورا مشيدا وحصنا حصينا للمفاسد يمنع
فانعم ظل الله سيفا مجوهرا عليك به انف الشقاوة تجدع
واني لارجو ان تكون ضميمة عليها بلاد حازها قبل تبع «٢٠»

واهتم شاعرنا بالبديع والبلاغة، ومن افضل ما ترك لنا مجموعة البديعيات عام ١١٨٢.

«٢٠» ابراهيم الوائلي، الشعر السياسي العراقي في القرن التاسع عشر، ص ١٤٠

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

مجموعة البديعيات

مفردة البديعيات لمحمد امين العمري بن خير الله الخطيب في سنة ١١٨٢

براعة الاستهلال وحسن الابتداء

حسن ابتدا كلمى ملى بذى سلم براعة المدح في استهلاله بفمى

الجناس اللاحق

ولاحق الدمع لما شام لمع سنا ثغورهم ضارع الهامى من الديم

الجناس المضارع

راق النسيب كما رق النسيم بهم مضارعا نشرطى من شعورهم

الجناس الملفق

سعى الوشاة بتلفيق الكلام لهم ظلما فهان دمى فيهم، فيا ندمى!

الجناس المركب

ضع في ذيولك منهم يا نسيم شذى مركبا فشفى ضعفى بنشرهم

الجناس التام

مر الصبا فصبا قلبي وتم له رقص، فهل حملوه طيب عطرهم؟

الجناس المشوش

غابوا فشوش افكاري تباعدهم فالدمع ما بين مسنح ومنسجم

الجناس المصحف

عفت رسوم اصطباري وانمحت صفحا وما غفت مقلتي من يوم بينهم

الاشتقاق المطلق

ومطلق العين بالتقييد شق على خدى وخدده اطلاقه بدم

الجناس المحرف

املى الهوى املى منهم فما رحموا حالى ومالوا الى تحريف ودهم

الجناس اللفظي

ورب لفظي عدل مر ناضره بناظري فحلا ذوقا لذكرهم

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الجناس المعنوي

دمعي ابن يحيى عزائي المعنوي ابو   يحيى لهم وفؤادي ابن معتصم

جناس الرفو

وكلما طال رفض الصبر راقدمي   لهم وقصر عن نيل المنى قدمي

الجناس المجنح

للسلم لو جنح اللوحي جنحت له   فان قلبي بين الضال والسلم

المطرف والقلب

رفا ملامي بوشى من نصيحته   مطرفا فملا قلبي من الالم

نفي الشي بايجابه

ما فيه من حمة تنفي بموجبها   عذلي وتردعه عن زخرف الكلم

ومنها الترشيح

ينظم الوشى غشا اذ يرشحه   بالنصح ويحك ما استمعت ذاصمم

السلب والايجاب

ظلما اطل بايجاب الملام وما   اطال فضلا لمسلوب بظلمهم

الهجو في معرض المدح

في معرض المدح لا اهجو اللحاة   بهم لانهم اظهروا اسرار حسنهم

الموارية منها

واربت اذ وعظوني قائلا لهم   غدرتم وعدلتم يا ذوى الشيم

الابهام منها

منعتم الجار فضلا فاكففوا عذلا   عني وعضوا على الابهام من ندم

ومنها التسليم

لم ينصحوني وهبهم في الهوىنصحوا   فما انتفاعي لتسليم لنصحهم

ومنها النزاهة

نزاهتي منعتني ان ازاحمهم   نطقا فحسبي سكوتي عن جوابهم

لزوم مالا يلزم

قد الزموا الصب امرا غير ملتزم   تعسفا فرموه في ذرى الازم

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

ومنها الافتنان

اذا تفنن فكرى في محاسنهم انشا البلاغة في تشبيه لؤمهم

ومنها المغايرة

اصغى اليهم وذا مني مغايرة اقول لوموا وحيوني بذكرهم

ومنها التهكم

تهكموا فقالوا اذ رأوا شغفي : لك البشارة بالهجران والتهم

رد العجز على الصدر

الم اصدر بهم افواف منتظمى من غير عجز؟ الم اشك لهم الملى؟

ومنها الاكتفاء

هم الكفاية فيهم منتهى املى فالطرف في حبهم مثل الفؤادعم

الهزل الذى يراد منه الجد

هازلت من لامني جدا فقلت له: اتعبت نفسك فاكفف عن حديثهم

ومنها التفويت

فوت اطل اقصر اغدر صف تأن افد اعذل اعد اعدل ارحم جر لم أستقم

ومنها المقابلة

قابلتهم برجا الاحزان عن بعد فاعرضوا بسنا الافراح من امم

ومنها المطابقة

وطابقوا بين اجفاني وحبسهم فالدر ما بين منثور ومنتظم

و منها التذييل

هم الذين بتذييل الهيام كسوا عقلى ومن ذاق من خمر الهوى بهم

ومنها المناقضة

ناقضت من قال دعهم قلت ذاك اذا صدوا وهز نسيم شاهق العلم

ومنها الاستثناء

عفت الحليف فلم استثن اذ رحلوا الا عنان غرامى في قدودهم

التورية المهيات

قد هيأوا لفؤادي من لواحظهم سهما من السمر قل يا خيبة القسم

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الطي والنشر

طووا رموا نشروا خانوا ابوا حضروا ... انسى الحشا كمدى عهدى اللقاذمي

ومنها الاستدراك

واستدركوا ما تبقوا من عهودهم ... لكن بنقض اباح الحل من حرم

ومنها الاستطراد

واستطرد الشوق من عيني سوابقها ... تسابق السيل من يم ومن عرم

الاسلوب الحكيم

قالوا ينجيك من اسلوب حكمتنا ... فقلت طيب اللقا يا عرب ذي سلم

القول بالموجب

وموجب القول ان قالوا مغالطة ... عليك بالصبر قلت الصبر ملء فمي

ومنها الرجوع

وما تصبرت كي ابغى رجوعهم ... بلى، تصبرت ميتا عند حيهم

المراجعة في الخطاب

قالوا احتمل قلت لو منكم مراجعة ... قالوا ارتقب قلت طيب الوصل في حلم

ومنها التوشيح

هم وشحوا بالضنا جسمي وهم سكبوا ... عيني فويلاه من دمعي ومن سقم

ومنها التسهيم

وما سئمت لتسهيم الملام بهم ... وصادق الحب لا يلوى على سأم

ومنها التشريع

طال الضنا طاب تشريع الغرام لنا ... بالمنحنى فنسخنا شرع عذلهم

ومنها الالتفات

أفدي تلفت آرامي فتنت بهم ... بالله رقوا لنا يا خيرة العلم

عتاب المرء نفسه

اعاتب الروح فيهم بعد ما تلفت ... يا نفس مالك من حسن التفاتهم

الكلام الجامع

من اركبته متون الحب مقلته ... فما له ارب في جامع الكلم

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تجاهل العارف

تجاهلوا وفؤادي عارف بهم ... قالوا ادمعك ذا ام صوب منسجم

ومنها التخيير

تخيروا الصد عني اذ بليت بهم ... وامرضوني باجفان فيا ندمي

ومنها الاستعارة

وباستعارة نيران الخدود ذوى ... صبرى وجف معين الدمع منضرم

ومنها التدبيج

بيض السوالف حمر البيض يوموغى ... خضر الحمى دبجتها بيض عندهم

ارسال المثل

تمثلوا و دموع العين مرسلة ... يا رائد الماء هذا صيب الديم

تشابه الاطراف

خدودهم اشبهت لما ابيح دمي ... دما اطل على اطراف بيضهم

التفصيل بالمهملة

من كل احور في اجفانه غنج ... يفصل السقم من رأسي الى قدمي

ومنها التمثيل

مثلث وجنته بالفل قال لقد ... سويت ويحك بين الورد والسلم

مراعاة النظير

نظمي يراعي ثناياه يناظرها ... بجوهر كحباب الراح منتظم

حسن التخلص

فرد تثنى ولما مال ملت الى ... حسن التخلص بالمحمود في القدم

ومنها الاطراد

محمد المصطفى نجل الذبيحابي الز ... هراء خير البرايا في اطرادهم

ومنها العنوان

من صدره شق من حن القضيب له ... ختم النبيين بل عنوان مجدهم

ومنها التكرير

صفا بتكرير نظمى مدحه فحلا ... بالطيب الكلم ابن الطيب الكلم

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومنها ائتلاف المعنيين

وان بعيد العلا بالمعنيين له تألف في الندى والعز مع عظم

التهذيب والتأديب

تهذيبه قبل وحي الله معجزة نظير تأديبه في حاله اليتم

التردية منها

وهو الامين على وحي الامين وفي ترديد انزاله البيت الامين حمى

المذهب الكلامي

ومذهبي في كلامي ان رتبته لو لم تنق ما نأت عن كل مستنم

الجمع فقط

والجن والانس والاملاك اجمعهم والكون لولاه لم يخرج من العدم

التفريق وحده

قاسوه بالبحر والتفريق قال لهم: البحر ملح وذا عذب لكل ظمي

العكس والتبديل

فخر الوجود وجود الفخر بعثته جاءت لتبديل دين النار والصنم

الحاق الجزئي بالكلي

كلى مدحي جزئي بسؤدده لانه الدهر والاكوان في الهمم

ومنها التشبيه

قالوا محياه شبه البدر قلت لقد شبهتم كاملا منه بمنقسم

ومنها الكناية

له الفخار رداء والعلا سكن صرح بكنيته يا طالب القسم

ومنها التمكين

قد زاده الله تمكينا فلان له من لم يكن لان من عزم ومن شمم

التقسيم وحده

وقسم العمر ما ضيه وقابله وحاله بين محروم ومحترم

الجمع مع التقسيم

فرد بتقسيم جمع الملحدين وغى فالروح للنار والاشلاء للرخم

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

الجمع مع التفريق

جبينه السيف في حسن وفرط سنا ... وبأسه السيف في تفريق جمعهم

الاشتقاق

اني يشق عليه فعل محمدة ... وذاته كاسمه في الحمد والكرم

التوليد

صنه بما شئت لا تعدل به احدا ... واعدل عن القول بالتوليد واحتكم

منها الارداف

اذا ترادفت الاعداء اردفهم ... بقاطع الرحم وسط الاشهر الحرم

الطاعة والعصيان

غزالة الارض لم تعص اوامره ... وفي السما طاوعته طاعة الخدم

ائتلاف اللفظ مع المعنى

الفاظه ومعانيه قد ائتلفا ... كاللؤلؤ الرطب من سجع ومن حكم

ومنها الاتساع

له اتساع المعالي وهو منبسط ... لو افديه وطلق غير محتشم

ومنها الايضاح

كل المنى والمنايا فيه متضح ... ذا للموالي وذا للقاطع الرحم

ومنها التوجيه

بيانه ارق توجيها وحكمته ... بديعة النحو انشت كل منسجم

ومنها التسميط

من وجهه قمر من طرفه حور ... من ثغره درر تسميط منتظم

تشبيه شيئين بشيئين

شيئان منه على شيئين قد فضلا ... حلاه والجود زهر الروض والديم

الايغال

لمنطقي فيه ايغال بمدحته ... كالعقد في النحر اوكالنجم في الظلم

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

التضمين والابداع

مدح تضمن سحرا مودعا كلما ... عفت مآثر من كعب ومن هرم

ومنها التشطير

رباه ان فتكت كم مهجة سفكت ... تشطير مخترم للعمر محتذم

الايجاز والاطناب

ايجاز معناه اعلى المطنبين فقف ... بساحة العجز اوفا مدح وصفوهم

التوشيع

وجوده وشع الايام فأنبهجت ... بالافخرين ربيع العلم والنعم

الطرد والعكس

ما السعد والقرب خط المهتدين به ... والطرد والعكس فيمن عن سناه عمى

ومنها التكميل

معناه تم بتكميل تظاهره ... ما شأنه النقص طفلا غير منفطم

ومنها التتميم

كانت لتتميم حسن الخلق بعثته ... فكم عفا قادرا عن ظلم مجترم

ومنها التلميح

في رفعة الرأس تلميح لكل سنا ... عند الولادة عام الفيل في الحرم

المناسبة اللفظية

كلامه كامل واللفظ ناسبه ... وحلمه شامل والعلم كالعلم

التفريع والتفضيل

ما الروض يرقص تفريع الغصون به ... صبحا بافضل من مغناه في سلم

ومنها الانسجام

طال انسجام مديحي في شمائله ... يا طيب منسجم منه بمنسجم

ومنها النوادر

نوادر وشعت طرس ازاهرها ... فضل يسجع في افنانها قلمي

الاشارة كالايجاز

زهر البلاغة يجنى من اشارته ... فما يجازيه الا كل منفحم

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

التبليغ ايضا

جلا بتبليغ وحى الله كل دجى فالارض تضحك عن انياب مبتسم

ومنها الاغراق

لو رام اغراق اهل الشرك اغرقهم بموج بحر بنار الحرب ملتطم

ومنها الغلو

ولا غلو اذا قلنا : مناقبه تكاد بالنشر تحيي بالي الرمم

التفريع على قول بعضهم

تفريع روض حلاه قد جلا كمدى كما محياه يجلو ظلمة الدهم

ما لا يستحيل بالانعكاس

أنس نما ادبا ابدى امن سنا لم يستحل بانعكاس عن ذرى الكرم

المشاكلة

ولا يسيىء الى شخص أساء له مشاكلا فتراه غير منتقم

المهمل الحروف

علم وحول وطول كله وعلا وسؤدد اهمل الاعداء مع همم

المقطوع الحروف

روض وذو ادب زاه وذو ارج ذاك يعطر قطعا كل منتسم

الموصول والمفصل للكلمات

ينمو بمتصل ما قط يقطعه في كف ملتمس عن نيل مستلم

الاشتراك

له خلايق للقرآن مشبهة قد شاركته بفرط الغر لا القدم

الاتفاق

ارى اسمه باتفاق نعت تربته كلاهما طيب يأ فوز ملتثم

الاعتراض

من امه ، وعيون الخطب رامقة للاعتراض نجا من مخلب النقم

التصريع

تصريع نظمى جلت آياته بفمي من مجده وغلت في سوقه كلمي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

التورية المرشحة

بالفتح والنصر ترشيح لزمرته ونور فرقانه من نون والقلم

التطريز

تطريز مدحى بخلق منه مبتسم في وصف مبتسم عن وجه مبتسم

الاستخدام

يستخدم السيف حيث العين باكية ووجهها كاسف في ظل مرتكم

ومنها التنكيت

ابان بالسمر تنكيت الصدور وكم اباد بالبيض من قلب لهم وكم

ومنها الالغاز

وحل لغز رموز من ضغائنهم بركع طالما صلت على اللحم

ومنها الابداع

بداعة الطعن عينا لم يدع لهم والسن البيض اجرتها فلم تنم

ومنها الاحتباك

والطير بات على الاسلاك محتبكاً في الارض يطلب رفداً من جسومهم

ومنها التوهيم

سقاهم النقع توهيما وحرظما كالصبر سلاهم عن بارد شبم

سلامة الاختراع

بليغهم باختراع الرمح منعجم اعمى وكم مقلة في جسمه وفم

ومنها التورية

اجاد شرح صدور القوم تورية بمتن اعجم يهوى صحبة القمم

ومنها الفرائد

حدث عن البحر منه صف فوائده اكرم بها اذ تجلى عاطل الشيم

ومنها المماثلة

بيض خلائقه خضر مرابعه من ذا يماثله في العرب والعجم

ومنها التفسير

طويل باع لدى تفسير مشكلة بذلا وعلما وفي سلم ومصطدم

البسط وهو الاطناب

خير البرية اعلن الانبياء يدا   في البسط والقبض للاحسان واللحم

التشبيه البليغ

وآله الغر من آل الفخار لهم   والبحر آل لدى تشبيه بذلهم

حسن التعديد

تعديد اخلاقهم كالدر متنسقا   في اللطف والحسن والمقدار والقيم

حسن الاتباع

على التقى والقنا شادوا مآثرهم   واستعذبوا الحرب من حسن اتباعهم

ومنها المواردة

ظفاير النار من هام الربا نشروا   للواردين وشبوها بندهم

حسن التعليل

حلا لقلبي تعليل بنشرهم   لانه مر من اثناء بردهم

آخر فيه

طالوا سماحا وطابوا منشأ وثنا   من اجل ذا طاب تعليلى بوصفهم

ومنها الاستتباع

ما استتبعوا البذل مناقط بل رغبوا   في الجود رغبتهم في البيض والدهم

المجاز المرسل

وصحبة الزهر من ارجو المجاز بهم   الى النعيم المعلى بل الى النعم

ومنها الترصيع

حلا نظامى لدى الترصيع شكرهم   غلا كلامي على ترجيع ذكرهم

ومنها المزاوجة

اذا تزاوج همى فانطوى املى   قصدتهم بثنائي فانجلى أملى

ومنها السجع

في مدحهم كلمى بالسجع والحكم   تشفى من السقم تنجى من الغمم

صنعة التجريد

هم الجواهر تجريدا فسل بهم   يا قلب بحرا وفز بالدر واغتنم

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومنها التعطف

تعطفوا بالندى والروض مبتهج فسلم الروض واستحيا لعطفهم

حسن النسق

انسق مآثرهم واذكر خلائقهم واعدد شمائلهم واسجع بحمدهم

المدح في معرض الذم

في معرض الذم قل ان رمت مدحهم لا عيب فيهم تفريق مالهم

المؤتلف والمختلف

فضم مؤتلفا فيهم بمختلف ونضد الدر في تفضيل سحنهم

صنعة التعريض

خليفة الله والاثار شاهدة يسبقه فاطرح تعريض متهم

ومنها الترقي

جمال فاروقهم باد وسيرته محمودة والترقي غير منكتم

عقد النثر

سراج جنة عدن عقد منطقه قد وافق النص في حكم وفي حكم

ومنها الحذف

عوامل الحظ في ايامه جزمت بحذف ما اعتل من افعال مختصم

ومنها التوزيع

موزع المال سامي المجد ثالثهم من ام مغناه لم يحرم ولم يضم

ومنها الموازنة

فما يوازنه في الحلم ذو كرم ولا يماثله في العزم ذو شمم

ومنها الاقتباس

للمؤمنين جناح الذل قد خفضوا مع غيرة فاقتبسنا من عليهم

ومنها الترتيب

صلت الجبين بديع النطق في يده ترتيب مغتنم او سلب مغترم

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومنها الادماج

ادماج عقد نظامي در سؤددهم جلا همومي ونجاني من الوصم

ائتلاف الوزن بالمعنى

تألف الوزن والمعنى بهم فجلا عن رائق شبم من عارض رذم

ائتلاف الوزن باللفظ

واللفظ مؤ تلفا بالوزن تحبسه في مدحهم عقد در غير منفصم

ومنها التجزية

امليت من حكمي جربت من كلمي الفيت من قسمي وفيت من لزمي

ومنها السهولة

ان لم انل منك يا اعلى الورى سببا سهولة الحزن شملي غير ملتئم

المساواة

علاك اعظم من مدح انضده اذ لا يساويك في العلياء من ادم

براعة الطلب

ان لم اصرح بمطلوبي فحسب فمي براعة فيك تدرى من يريد فمي

ائتلاف الالفاظ

عسى تألف الفاظي يقدمني من حلبة السبق بل في كل مقتحم

حسن البيان

مولاى حسن بياني في حلاك حلا فاقبله مني وهبني زلة القدم

الاستعانة بكلام الغير

يا اكرم الخلق من لي استعين به سواك عند حلول الحادث الفخم

ومنها الاحتراس

فان انل منك آمالي بجملتها لم احترس من خصيم غير مجترمي

حسن الختام

عليك مني صلاة حسن مبدئها مخلص من ذنوبي عند مختتمي

لامين افندي العمري مخمسا لابيات الزمخشرى صاحب الكشاف:

مدت الى النائبات رماحها وجلت على نصالها وصفاحها

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ناديت اذ صعبت وخفت جماحها   يا من يرى مد البعوض جناحها
في ظلمة الليل البهيم الاليل
الطف بنفس فيك حيرة علمها   تشكو لمن يجلو غمائم غمها
يرعى الذباب على حقارة جسمها   ويرى مناط عروقها من لحمها
والمخ من تلك العظام النحل
اجرى تصاريف القضاء بحكمها   في الممكنات على غرابة نظمها
والذر يعلم ما اختفى من وسمها   ويرى مسير دمائها في جسمها
متنقلا في مفصل من مفصل
يا للطف يوصل كل امر منقطع   ويضيق عند عظيم فكر متسع
يقضي بحكمته ويرفع من وضع   ويرى ويسمع ما يكون ولم يضع
في خلقه مثقال حبة خردل
اجعل بشكرك رغبتي وتولعي   حتى يطول على الاعادى موضعي
واشغل لساني بالثناء ومسمعي   يا من اليه تذللي وتخشعي
وتضرعي وتخضعي وتوسلي
اني دعوتك للفؤاد الواله   فارحم كتابته وذل سؤاله
يا من تقدس في علو جلاله   اني سألتك بالنبي وآله
خير الورى المدثر المزمل
ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com
اتضيع نفس انت غافر حوبها   ورضاك يوم لقاك من مطلوبها
يا رب قبل رحيلها بذنوبها   امنن على بتوبة تمحو بها
ماكان مني في الزمان الاول

وكما اوتي شاعرنا حظا من الشعر جاء اسلوبه بالنسبة لعصره، اسلوبا قويا ينبض بروح العصر فسقى بدمه سطور كلمه فجاءت ناطقة بما يحسه وافضل ماترك لنا قلائد النحور اذ فرغ من نظم هذا الكتاب عام ١١٧٦ ثم شرحه عام ١١٧٩ واسماه الدر المنثور في قلائد النحور اذ يقول فيه مدللا على قوة اسلوبه .

ونثره خال من التكلف يتحرر فيه من التقيد بالبديع وبعضها الاخر مقيد بالصنعة اللفظية والمصطلحات العلمية يتبع فيها اسلوب عصره من تكلف

البديع واختيار للالفاظ واسلوبه من حيث العموم واضح جلي يحافظ فيه على المعنى حتى انه يهبط الى العامية كما فعل عند كتابته عن حصار نادرشاه للموصل وقد دون الحادث دون ان يشهده بل استمع الى ما قصه عليه البعض فدون بعض التعابير العامية الموصلية وصور هول الحصار ودفاع اهلها المجيد عنها:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ارشد اولياءه الى معالم العلوم وكشف لهم عن غوامض السر المكنون والرمز المكتوم والهمهم معرفته فقاموا بحقوق خدمة الحي القيوم وعرفهم بمراتب الطريق فاطلعوا على كل معقول ومنقول بالجدود والرسوم ودفعتهم للصبر على معالجة الهموم ومنازلة الغموم فتطامنوا لقضائه المبروم وقدره المحتوم وسلموا اليه ازمة امورهم وامتثلوا كل مرسوم ورفع منازلهم فحسدتهم الكواكب والنجوم وافاض عليهم من سجال رحمته كل صيب متتال وسحاب مركوم فهم الانسان في الحقيقة وسلوك الطريق وسواهم همج رعاع . وحثالة بلا نزاع . وعلى محبتهم انعقد الاجماع . والصلاة والسلام التامان الاكملان على سادتهم الانبياء وبدورهم الاصفياء وخاصتهم النجباء على الخصوص منهم سيدنا محمد المؤيد بساطع البرهان المنصور بقواطع ادلة الفرقان المبعوث الى الانس والجان المنعوت بشمائل الحسنى والاحسان الذي لولاه لما عبر ساحل الحقيقة انسان ولا وصل الى استنباط جواهر العرفان «٢١» .

وجاء في كتاب الدر المنثور قوله :

ولم يكن عندي اذ ذاك باعث غرام،وليس لي هم في غلامة ولا غلام، لا سبيل علي لسلطان البطالة ولا طريق على قلبي لغزال ولو كان كالغزالة. اعجب ممن يهيم وجداً واستغرب متى شكا عاشق هجرا وصدا.وافوق الى توبة وجميل السهام، وأسفه رأي قيس وعروة بن حزام.اعد ما نقل عن اخبارهم زوراً ومينا،واستبعد من عاقل ان يجلب لنفسه حينا.فبينا انا اروح سر خاطري

«٢١» محمد امين العمري، منهل الاولياء، ص٤٠ .

بين الرياض.وسارحا بطرفي في تلك الربا والغياض،اذعن لي سرب نساء كالظباء سوانح،وفي تلك الحدائق سوارح.تبدو عليهن روعة الجمال،وترى فيهن ابهة الجلال.فاتبعتهن نظرة المرتاد،وانسيت ما تجلب العين على الفؤاد. «القاضي الارجاني» :

تمتعتما يا مقلتي بنظرة واوردتما قلبي اثر الموارد
اعيني كفا عن فؤادي فانه من البغي سعي اثنين في قتل واحد

فبدا لي بينهن فتاة،كأنها مهاة تسفر عن وجه بديع الجمال،وتتثنى فتخجل الاغصان في الميل والاعتدال،بعيدة مهوى القرط،حوراء المدامع، شهية ما فوق اللثات مضيئة ما تحت البراقع.ترنو بالحاظ ريم،وتبسم عن در نظيم. «ابن الرومي» :

نظرت فاقصدت الفؤاد بسهمها ثم انثنت عنه فكاد يهيم
ويلاه ان نظرت وان هي اعرضت وقع السهام ونزعهن اليم

كأن محياها بدر داجية،او شمس سماء مصحية،ولا يقال صاحية.وقد حار فيه ماء الجمال،ومزجته حركات الدلال.«عمر بن ابي ربيعة» :

ابرزوها مثل المهاة تهادى بين خمس كواعب اتراب
ثم قالوا : تحبها ؟ قلت : بهرا عدد الرمل والحصا والتراب

يخبرك ما عليه من النضارة والصقال،ويفتنك اشراق بياضه على سواد ذلك الخال . «اخر» :

يا سالبا قمر السماء جماله البستني في الحزن ثوب سمائه
اشعلت قلبي فارتمى بشرارة علقت بخدك فانطفت في مائه

وللشعراء في وصف الخال معان انيقة،ومقاصد دقيقة،سلكوا منها واضح الجدد والطريقة،واتوا بالسحر الحلال على الحقيقة.«قال ابن الساعاتي» :

ذو وجنة ما لاح ماثل خالها بل لاح اسود مقلتي في مائها

«وقال» :

ما الخال نقطة نون صدغك انما قلبي محبته حبتك تلهفا

«وقال الحاجري الاربلي» :

لك خال على علا عرش خد قد استوى
بعث الصدغ مرسلا يامر الناس بالهوى

«وقال» :

عجبت لخال يعبد الناس دائماً بخدك لم يحرق بها وهو كافر
واعجب منه ان صدغك مرسل يصدق في اياته وهو ساحر

فثنيت في اثرهن جوادي، وانما تبعت فؤادي، وقد شغلني الحب عن التقية، وقادني الوجد قود المطية واصبحت بعد ذلك الشماس، وملت عن التوحش الى الاستيناس، وهونت ما كنت استصعبه من لوم الناس. وجريت في طلق الصبا وذهبت في نيل البغية مذهبا مذهبا. وانشدني عاذلي، وقد هاجت بلابلي، «شعر» :

الا ليقل من شاء ماشاء انما يلام الفتى فيما استطاع من الامر
قضى الله حب المالكية فاصطبر عليه فقد تجرى الامور على قدر

وقال الشاعر :

ولقد جريت مع الصبا طلق الصبا ثم ارعويت فلم اجد لي مركضا

فدنوت من ذلك السرب، وانا ذاهل اللب، معنى بشواغل الحب. وقلت : وقد عقل الهوى لساني، وقيد الغرام جناني. حيا الله هذه الوجوه النضرة والمحاسن التي هي شرك النفوس وقيد النواظر : اما ترثون لقتيل غرام، واسير هيام، وحليف سقام، وصاحب دموع سجام، ومعنى قد عدم الجلد، وقارن الكمد، وملكت العيون فؤاده، ونفت عن جفنه رقاده، ترك الوقار وكان من اهله، وسلب القرار لذهاب عقله. يساهر النجوم، ويشاور الهموم، ويعاني حرق الغليل، ويعرض نفسه للهم العريض الطويل. «لمنشئها» :

يبيت كما بات السليم مسهدا وفي قلبه نار يشب لها وقد
وقد هجر الخلان من غير ما قلى وافرده الهم المبرح والوجد

وانبرت من بينهن تلك الظبية الارماء، والغادة الحوراء، واسطة العقد ومزيدته، ودمية القصر وخريدته، وقالت : وانت حيا الله دارك، ولا ابعد مزارك، واكرم ايرادك واصدارك، ورفع قدرك واعلى منارك، ما الذي جشمك هذه

الخطا،وعلام وقفت موقفاً كنت تعد الوقوف فيه من الخطا؟ومثلك لا يعوز اذا اتى غلطاً،او رام شططا ؟

وكيف غررت بنفس كنت تصونها،واهنتها وعهدي بك لا تهينها ؟ وعلام ارخيت رسنها فجرت في ميدانها،واعطيتها في طلق الخلاعة فاضل عنانها؟وكيف انسيت الحكم التي كنت توردها وهل قدمت لفؤادي الهوى التي كنت تستبعدها ؟ اين مواعظك في كف النظر،وزواجرك في غض البصر؟ فسقت لي نفسك تعباً،وحملتها بالنظر الينا على زعمك نصبا.اما علمت ان دم قتيل الهوى مباح وانه لا حرج على قاتله ولا جناح،وان ثاره لا يطلب،وهامته لا تشرب؟الم يقل الشاعر «وهو ابن التعاويذي» :

يا مغمدا في القلب سيف لحظه الله من دم بغير ثائر
ومن غرام ما له من اول فيك ووجد ماله من اخر

«وقال الشافعي رحمه الله» :

خذوا بدم هذا الغزال فانه رماني بسهمي مقلتيه على عمد
ولا تقتلوه انني انا عبده وفي مذهبي لا يقتل الحر بالعبد

هل اجدى ذلك الحذر،حين اوقعك القدر؟اما تعلم ان من عير انساناً ابتلى بدائه،ومن حكم على الاقضية فقد ازرى برأيه؟فرابني معرفتها بالقديم والحديث واخذت اجاذبها اطراف الحديث،وقد علمت انها المقصودة من الكلام، المهدية الى حر الشوق والغرام.ومن القلوب على القلوب شواهد صادقة،والعين تعرف من عين محدثها صحة الموافقة.فقلت:من تعنين بهذه الاقوال،والى من الاشارة بهذه الاحوال،ومن الحذر الذي أتى من مأمنه،والمغرر الذي البسه الغرام ثوب حزنه ؟ فقالت : اللهم غفرا،الست الذي سارت في الافاق اخباره، وظهرت على صفحات الايام اثاره،وتنقلت تنقل الشمس رسائله واشعاره ؟ الست ذا البان الذي ينفث سحره في العقد،وصاحب اللالىء المنظومة والدر البدد ؟ «٢٢»

« ٢٢ » الدر المنثور.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد رثاه جماعة من الشعراء والادباء منهم الشاعر الكبير عبد الغفار الاخرس اذ قال مؤرخاً وفاته :

في رحمة الله حل شيخ   وجنة دارهـا الخلود
تفيض من صدره علوم   وقد طمى بحرها المديد
ولم يزل ميتاً وحياً   من علمه الناس تستفيد
فوائد كله وفضل   وذلك العالم المفيد
ففيه علم وفيه حلم   وفيه بأس وفيه جود
سار الى ربه غير فان   بالعز وهو العزيز الحميد
ومذ توفاه قلت ارخ   مضى الى ربه السعيد «٢٣»



«٢٣» محمود شكري الالوسي، المسك الاذفر، ص ٩٩-١٠٠

ملاحظات في خطط الحلة حتى الحكم الجلائري

الدكتور عماد الدين خليل

تعرضت بغداد في الثامن عشر من شهر محرم لعام ٦٥٦هـ لهجوم القوات التترية بقيادة هولاكو، واضطر قائد الخليفة العباسي الى التراجع بجيشه الضئيل الى قلب بغداد، وتسلل عدد من الاهالي هاربين الى الحلة والكوفة«١» . وخلال الحصار ارسل اهالي الحلة وفداً علوياً الى هولاكو ليلتمسوا اليه ان يعين لهم شحنة«٢» فاجابهم الى طلبهم وارسل كلا من «خان بوكله» والامير «بجلي النخجواني» ثم الحق بهما الامير التتري «بوقا تيمور» لجس نبض اهالي الحلة والكوفة وواسط والوقوف على مدى اخلاصهم للتتر. وما ان وصل الوفد التتري الى مشارف الحلة حتى خرج اهلوها للاستقبال فاقاموا جسراً على الفرات، واعلنوا الافراح ابتهاجاً بقدوم التتر. ولما شاهد بوقا تيمور ترحيبهم واخلاصهم غادر الحلة في العاشر من صفر متوجهاً نحو واسط «٣» .

ما لبث التتر ان اخضعوا — في فترة قصيرة من الزمن — معظم انحاء العراق، بعد ان قتلوا وفتكوا بعدد كبير من سكانه وخربوا مساحات واسعة من المواقع التي تصدت لهم. كما قتل معظم افراد البيت العباسي باستثناء البعض ممن استطاع الفرار والنجاة. ويمكن القول ان المقاومة الجدية للغزو التتري بين سنتي ٦٥٦ و٦٦٠ لم تقم الا في الجانب الشرقي من بغداد، وفي اربل وواسط والموصل«٤».

«١» رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ ؛ ص ٢٨٦.

«٢» هو الشخص المسؤول عن قضايا الامن والادارة، وهي وظيفة استحدثها السلاجقة. انظر : حسين امين: نظام الحكم في العصر السلجوقي «مجلة سومر / مجلد ٢٠/ سنة ١٩٦٤».

«٣» رشيد الدين فضل الله، المصدر السابق، ص ٢٩٥-٢٩٦.

«٤» جعفر خصباك الادارة الايلخانية في العراق « مجلة كلية الاداب، حزيران ١٩٥٩، ص ٣٠»

وهكذا نجد ان مدينة الحلة لم تبد اية مقاومة للتتر، ولم يلحقها بناء على ذلك، الحرق والتخريب والتهديم في قليل او كثير، كما لحق المدن والمواقع الاخرى. ومن ثم يمكن اعتبار هذه المدينة -من حيث خططها العامة- استمراراً للعصر الذي سبق السيطرة التترية، وان المصادر التي تصف خطط الحلة في الفترة السابقة هذه، لابد وان تعطي ايضاحاً -في الخطط على الاقل- لتلك المدينة في الفترة التالية كذلك.

ومدينة الحلة حديثة العهد بالنسبة لمدن العراق الاخرى، فبينما اسست البصرة والكوفة في مطلع القرن الاول للهجرة، وانشئت واسط في النصف الثاني منه، وبغداد في النصف الاول من القرن الثاني، نجد الحلة قد اسست في اواخر القرن الخامس للهجرة. وهذه المدن جميعاً من نتاج الحضارة الاسلامية. الا ان ما يميز الحلة عن المدن الاخرى في العراق، ان تلك المدن انشئت بامر من خلفاء الدولة الاسلامية وتحت اشرافهم المباشر، كما هو الحال في بغداد، او اشراف نواب عنهم كما هو الحال بالنسبة للبصرة والكوفة وواسط. اما الحلة فقد انشأها أحد الامراء المحليين، وهو سيف الدولة صدقة بن منصور بن دبيس ابن علي بن مزيد الاسدي، وكان يسكن هو وقبيلته من بني اسد في منطقة النيل المتفرع عن الفرات الأوسط، فلما قوي أمره واشتد أزره وكثرت امواله. لانهماك السلاجقة بالحروب والصراع فيما بينهم، انتقل باهله وعساكره الى منطقة تدعى «الجامعين»، غربي الفرات، ليبعد عن ملاحقة السلاجقة. وذلك في مطلع عام ٤٩٥هـ، وكانت هذه المنطقة «اجمة تأوى اليها السباع» فاستقر بقبيلته هناك حيث بنى واصحابه المساكن الواسعة والدور الفاخرة. وسرعان ما غدت مدينة واسعة من أفخر بلاد العراق وأحسنها. واخذ التجار يقصدونها من كل مكان، وغدت قصبة تلك المنطقة. «٥» ومن هنا غدا اسمها: الحلة بعد ان كان يطلق على المنطقة اسم «الجامعين». فكلمة حلة لغة: «القوم النزول وفيهم كثرة» . «٦»

«٥» ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٢، ص ٢٩٤-٢٩٥.

«٦» المصدر السابق، ٢/٢٩٤.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لم يمض وقت قصير على انشاء الحلة حتى تفوقت في أهميتها وعمرانها على مدينة اخرى كانت قد انشئت في العصر الاموي في منطقة الفرات الاوسط، وسميت باسم بانيها «قصر ابن هبيرة»، وغدت في القرن الرابع الهجري اكبر مدينة بين بغداد والكوفة، واشتهرت بكثرة اسواقها. الا انه ما ان بدأ القرن السادس الهجري حتى كانت قد انحطت وضعف شأنها بارتفاع شأن الحلة. حتى ان موضعها اليوم اصبح غير معروف، وان اشارت اليها الخرائط كمجموعة من الخرائب شمالي بابل القديمة. «٧»

كانت الحلة تقع على الجانب الايمن من فرع الفرات الذي كان يسمى آنذاك نهر سورا، وسرعان ما علا شأنها بسبب وجود جسر عظيم معقود على مراكب متصلة، وصار طريق الحج من بغداد الى الكوفة يمر بهذا الجسر بعد ان بطل الطريق المار بقصر ابن هبيرة والذي كان قد آل حينذاك الى الخراب. «٨» واغلب الظن ان هذا العامل الديني، وهو الحج، كان له اثره الكبير في السرعة التي تميز بها نمو هذه المدينة. اذ ان موقعها على طريق الحج بالقرب من العاصمة بغداد جعل منها المحطة الكبيرة الاولى لقوافل الحجاج السنوية التي تجتمع في بغداد من مختلف انحاء العالم الاسلامي، ثم تتجه الى مكة – تحت اشراف نواب عن الحكومة – مارة بالحلة. ويسهب الرحالة ابن جبير في وصف تلك القوافل المارة بالمنطقة ذهاباً واياباً، فيشير الى ان الخليفة العباسي هو الذي امر بعقد الجسر على الفرات اهتماماً بامر الحاج واعتناء بسبيله، وكانوا قبل ذلك يعبرون بالمراكب... «ومن مدينة الحلة يتسلل الحاج ارسالا، وافواجاً افواجاً، فمنهم المتقدم والمتأخر والمتوسط، لا يعرج المستعجل على المتعذر ولا المتقدم على المتأخر، فحيثما شاؤوا من طريقهم نزلوا وأراحوا واستراحوا...» ويذكر كيف ان كثرة القناطر المعترضة طريق الحجاج بين بغداد والحلة هي التي كانت تضطرهم الى التفرق وعدم السير سوية، ومن ثم يجدون في الحلة

«٧» كي لسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، ص ٩٧-٩٨.

«٨» المصدر السابق، ص ٩٧-٩٨.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

مجالا واسعاً لاعادة تجمعهم وتنظيم سيرهم من جديد تحت اشراف امير الحجاج الذي يعينه الخليفة لهذا الغرض، والذي يقيم في الحلة–في كل موسم– ثلاثة ايام لتنظيم مسير الحجاج. «٩»

ان الذاهب الى الحلة، الان، يجد على الضفة الغربية للنهر بقايا اسواق وخانات وبيوت قديمة تشير طريقة بنائها وتنظيمها وقدم آجرها الى انها بنيت منذ عهد قديم يعود الى عدة قرون. ولقد مر بنا شيء عن ظروف بنائها وتطورها. ومن ثم أخذت تنمو وتتسع بشكل تدريجي، وقد ساعدها موقعها على ذلك، فهي في منطقة خصبة كثيرة المياه كثيفة الزراعة. بالاضافة الى كونها تقع على خطوط المواصلات التجارية البرية والنهرية، كما انها كانت–كما مربنا– محطة مهمة لقوافل الحجاج القادمين من بغداد. وفوق ذلك كله لم تتعرض الحلة لهزات سياسية وعسكرية عنيفة كما حدث بالنسبة للمدن الاخرى كالبصرة على يد الزنج وبغداد والموصل على يد جحافل التتر.

وباستطاعتنا ان نلقي نظرة على خطط هذه المدينة، في اواخر القرن السادس الهجري، بحيث نستطيع تكوين صورة تقريبية لها، هذه الصورة التي استمرت محتفظة بسماتها الرئيسية طيلة القرن السابع الذي هو مدار البحث. وعلى هذا، فان الصورة التي قدمها ابن جبير اثر زيارته للحلة في اواخر القرن السادس، تساعدنا على تصور معالم المدينة خلال القرون التالية ايضاً، خاصة وان ابن بطوطة، الذي زار المدينة خلال النصف الثاني من القرن الثامن الهجري، قد قارب في وصفه للمدينة سلفه ابن جبير الى حد كبير.

فالحلة «مدينة كبيرة، عتيقة الوضع، مستطيلة، لم يبق من سورها الا حلق من جدار ترابي مستدير بها، وهي على شط الفرات، يتصل بها من جانبها الشرقي ويمتد بطولها» «١٠» ولم يقتصر عمران الحلة على الجانب الغربي من الفرات بل امتد فشمل بعض مساحات الجانب الشرقي كذلك. «١١»

«٩» رحلة ابن جبير، ص ١٨٩-١٩٣.

«١٠» رحلة ابن جبير، ص ١٨٩.

«١١» المستوفي القزويني: عن لسترنج، المصدر السابق، ص ٩٧-٩٨.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

هذا هو أهم ما تقدمه لنا المصادر عن خطط الحلة.وعلى كل،فان الذي يميز المدينة كونها ممتدة بشكل مستطيل على ضفاف النهر،وانها كانت في البداية تقتصر على الضفة الغربية،ثم اتسعت وامتدت الى الضفة الاخرى حيث اقيمت دور السكن والاماكن العامة والاسواق،وهكذا غدا نهر الفرات يخترق المدينة من وسطها.الا ان سكنى الجانب الشرقي جاءت في وقت متأخر نسبياً، اذ ان ابن جبير لم يتطرق لذكر شيء من ذلك.وعلى ما يظهر لم تكن الحلة،اثناء زيارته لها في اواخر القرن السادس الهجري،قد شملت الضفة الاخرى. اما القزويني الذي ذكر ذلك فانه من معاصري ابن بطوطة «منتصف القرن الثامن الهجري».وهكذا راح هذا الجانب الجديد من الحلة يتسع،حتى غدا —خلال عقود معدودة—ينافس الى حد ما الجانب الغربي.ثم اننا نجد ان الحلة كانت تشابه بقية المدن الاسلامية في العصر الوسيط من حيث احاطتها بسور، لم يبق منه في القرن السادس الهجري،سوى بقايا جدار ترابي مستدير.وكان الامير سيف الدولة صدقة—مؤسس الحلة—قد بنى هذا السور من الطين«١٢» ليخلصها—الى حد ما—من هجمات واخطار القبائل العربية المحيطة بالمنطقة.

كانت المدينة قوية العمارة،وهذا ما يفسر وجود بقايا من آثارها حتى اليوم على الضفة الغربية للنهر.ويشير ابن بطوطة الى كثرة هذه العمارة«١٣»، وهذه الظاهرة،بالاضافة الى ازدحام السكان،تشير الى سعة الحلة وامتدادها —في فترة قصيرة—شمالا وجنوباً على نطاق واسع،كما تشير الى السبب في اتخاذ الضفة المقابلة منطقة للسكنى.واذا ما اضفنا الى ذلك كثرة حدائق النخيل في المدينة،داخلا وخارجاً،وانتشار دور السكنى بين هذه الحدائق«١٤»، عرفنا مدى سعة المدينة .

ان اشهر ما كان يميز الحلة — كمدينة كبيرة — انتشار بساتين النخيل

«١٢» ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والامم، ج٩،ص ٢٣٦.

«١٣» تحفة النظار، ص ٢٢٠.

«١٤» رحلة ابن جبير، ص ١٨٩، ابن بطوطة، المصدر السابق ٢٢١.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

في مناطقها المختلفة، تلك البساتين التي شجع صدقة بن مزيد على زراعتها«١٥»، بحيث غدت الدور محاطة بهذه الحدائق، فكان ذلك سبباً لرطوبة هوائها. واعتدال مناخها. وربما كان كل بيت -في الحلة- يحتوي على مجموعة خاصة به من اشجار النخيل، كما كان سائداً في بعض مناطق بغداد حتى العصر الحاضر. وقد تفصل كل بيت عن الاخر مجموعة من الاشجار. وبهذا لا يكون هناك اتصال مباشر بين البيوت مما يؤدي الى كثرة الممرات والدروب وعدم تداخل مناطق السكنى مع بعضها على العكس مما حدث بالنسبة للكوفة والبصرة على سبيل المثال. وربما كانت البيوت تشكل مجموعات متصلة مع بعضها، تفصل بين كل مجموعة واخرى حدائق النخيل، والدروب التي تتخللها.

اغلب الظن ان جسر الحلة كان يعد من اهم معالمها العمرانية، على الاقل بالنسبة للسواح الذين زاروها في تلك الفترة، حيث نجد كلا من ابن جبير. وابن بطوطة من بعده، يسرع في استعراض المدينة وبيوتها ومعالمها بكلمات معدودة لينتهي بالجسر، حيث يسهب في وصفه فهو «جسر عظيم معقود على مراكب كبار متصلة من الشط الى الشط، تحف بها من جانبها سلاسل من حديد كالاذرع المفتولة عظماً وضخامة، ترتبط الى خشب مثبتة في كلا الشطين تدل على عظم الاستطاعة والقدرة.» «١٦» وقد مر بنا كيف ان الخليفة العباسي امر بعقد هذا الجسر على الفرات اهتماماً بالحجاج واعتناء بسبيلهم، وكان هؤلاء، قبل ذلك، يعبرون بالمراكب. ويشبه ابن بطوطة الجسرين المعقودين ببغداد بجسر الحلة، «١٧» مما يشير الى مدى ضخامة هذا الجسر واهميته.

وتخلو المصادر من تحديد مكان السوق الرئيسي والمسجد الجامع، واغلب الظن انهما كانا اقرب الى الضفة منه الى الجهات الداخلية من المدينة ليكونا على مقربة من النهر الذي يشكل الطريق الحيوي للذهاب والاياب والنقل التجاري. كما انهما كانا متجاورين شأنهما في هذا شأن معظم المدن الاسلامية. ومن

«١٥» ابن الجوزي، المنتظم، ج٩ص٢٣٦.

«١٦» رحلة ابن جبير، ص ١٨٩، ابن بطوطة، تحفة النظار، ص ٢٢٠.

«١٧» تحفة النظار، ص ٢٢٣.

المقطوع به انهما كانا يقعان في الضفة الغربية التي انشئت الحلة في ربوعها،وهي التي تمثل الجانب الاكثر اهمية وقدماً واتساعاً من الضفة الشرقية.هذا وليس بين ايدينا ما يشير الى اماكن المؤسسات الاخرى في الحلة وبخاصة دار الامارة. ولمدينة الحلة «اسواق حفيلة جامعة للمرافق المدنية والصناعات الضرورية»«١٨»، ولا ريب ان غنى المنطقة الزراعي وموقعها التجاري على شبكة من طرق المواصلات البرية،وصلاحية نهرها لسير السفن صعوداً وهبوطاً«١٩»وكونها محطة لقوافل الحجاج العظيمة،قد ادى جميعاً الى نمو اسواقها بحيث غدت حافلة جامعة للمرافق والبضائع المختلفة،وكانت الحركة التجارية في اسواقها مستمرة«٢٠»وتهافت اليها التجار من كل مكان ومن ثم اصبحت من «افخر البلاد» «٢١» وتجب الاشارة–كذلك–الى ان وجود عدد كبير من القبائل البدوية المحيطة بالمنطقة ادى الى ان تغدو الحلة مركزاً تجارياً لتبادل المنتجات بين المراكز البدوية والحضرية.

اما الصناعة فلابد وان تكون الحلة قد بلغت مرحلة بعيدة من الرقي في نشاطها الاقتصادي بحيث احتوت اسواقها عدداً كبيراً من الصناعات الضرورية كما يشير كل من ابن جبير وابن بطوطة،واغلب الظن ان الحلة كانت في هذه الفترة قد ورثت صناعات النسيج المختلفة وفنونها العريقة التي عرفتها منطقة الفرات الاوسط منذ قيام الحيرة في العهد الساساني،وخاصة بعد ما لحق قصر ابن هبيرة من خراب،اذ كان هذا الموقع هو المركز التجاري والصناعي في المنطقة قبل ظهور الحلة.

فاذا ما انتقلنا الى النشاط الزراعي،وهو الاساس الحيوي لاقتصاديات معظم البلاد آنذاك فاننا سنجد الحلة والمناطق المحيطة بها بستاناً واسعاً لانتاج شتى الغلال والثمار بسبب خصوبة التربة ووفرة المياه وملاءمة المناخ،فضلا

«١٨» رحلة ابن جبير، ص ١٨٩، ابن بطوطة، تحفة النظار ص ٢٢٠.

«١٩» رحلة ابن جبير، ص ١٩٠.

«٢٠» ابن حوقل، صورة الارض، ص ٢٤٥ «حاشية».

«٢١» ياقوت، معجم البلدان، ٣٢٢/٢ (طبعة ليبزج)، ابن بطوطة،المصدر السابق ص ٢٢٠.

عن اهمية موقعها الذي يشجع على تصريف هذه المنتجات.

ويصف ابن جبير الطريق الصاعد من الحلة الى بغداد بانه «احسن طريق وأجملها في بسائط من الارض وعمائر، تتصل بها القرى -اي المراكز الزراعية- يميناً وشمالا. ويشق هذه البسائط اغصان من ماء الفرات تتسرب وتسقيها» ويشير الى ان هذه الارض كانت منبسطة على امتداد النظر وان الامن فيها منتشر «٢٢». وهذا ولا ريب من اهم العوامل المساعدة على ازدهار النشاط الزراعي في المنطقة. ولنستأنف رحلتنا مع ابن جبير على الطريق بين الحلة وبغداد الى ان نصل «قرية تعرف بالقنطرة، كثيرة الخصب، كبيرة المساحة متدفقة جداول الماء، وارفة الظلال «بأشجار» الفواكه، من أحسن القرى وأجملها .... والفينا حصاد الشعير بهذه الجهات.... وقرى هذه الطريق -من الحلة الى بغداد- على هذه الصفة من الحسن والاتساع ...» «٢٣» والمنطقة بصورة عامة -فضلا عن هذا الطريق- كثيرة القرى والمزارع والضياع والمراكز الزراعية «٢٤».

واهم ما كانت تنتجه هذه المنطقة هو الحنطة والشعير والارز «٢٥» وقد بلغ انتاج الغلال هذا حداً كبيراً جعل المنطقة اشبه بمخزن لتزويد العاصمة بغداد بالغلال في اوقات الحاجة «٢٦».

كما كانت تكثر في المنطقة زراعة الكروم التي تصنع منها الخمور الجيدة «٢٧» وازدهر -كذلك- انتاج الفواكه المختلفة «٢٨» بسبب وفرة المياه وملاءمة المناخ. هذا فضلا عن انتشار اشجار النخيل التي كانت تغل انواعاً

« ٢٢ » رحلة ابن جبير، ص ١٨٩-١٩٠.

« ٢٣ » المصدر السابق، ص ١٨٩-١٩٠.

« ٢٤ » انظر: ابن الوردي، خريدة العجائب ص ٣٩، ورحلة ابن جبير ص ١٩٠ والاصطخري مسالك الممالك، ص ٨٧.

« ٢٥ » ابن خرداذبه، المسالك والممالك، ص ١٠٠٨، رحلة ابن جبير، ص ١٨٩-١٩٠.

« ٢٦ » ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٤٤٧/٣٣١.

« ٢٧ » البكري، معجم ما استعجم، ج١ص ٢٨٠، ياقوت (طبعة ليبزج ٤٤٧/١، ١٨٥/٣).

« ٢٨ » رحلة ابن جبير، ص ١٩١.

مختلفة من أجود التمور«٢٩» .كما انتشر في المنطقة نوع من القصب استخدم في بعض الصناعات المحلية«٣٠»وقد ساعدت كثرة الانهار والسطوح المائية على انتشاره.واعتماداً على هذا الازدهار الزراعي وبخاصة انتاج الغلال،فضلا عن كثرة المراعي بسبب وفرة المياه،انتشرت مهنة تربية المواشي والاغنام للاستفادة من منتجاتها في تنمية الدخل الفردي لعدد من سكان المنطقة،تلك التي شهدت اعداداً كبيرة من قطعان الماشية والاغنام «٣١» .

ادى هذا النشاط الاقتصادي التجاري والصناعي والزراعي الى زيادة سكان مدينة الحلة «وازدحامها بالخلق» «٣٢» وهنالك نص طريف يورده ابن جبير.يشير الى مدى ازدحام المنطقة المحيطة بالحلة بالسكان حيث يقول «رحلنا واجزنا جسراً على نهر يسمى النيل– يقصد جسر الحلة–وكان عليه ازدحام،فغرق كثير من الناس والدواب في الماء،فتنحينا مريحين الى ان انفرج ذلك المزدحم وعبرنا على سلامة وعافية والحمد لله » ! «٣٣» .

ويشكل العرب الغالبية العظمى لسكان الحلة التي تقع في منطقة يقطنها عدد من القبائل العربية كبني اسد وبني عقيل وبني عبادة وبني خفاجة فضلا عن ان نشأة الحلة واتساعها تم على يد امراء المزيديين من بني اسد الذين حكموا المنطقة فترة طويلة واعتمدوا على العرب الى حد كبير.والى جانب العرب كان هناك عدد لا بأس به من الاكراد «٣٤»واليهود حيث يشير الرحالة اليهودي بنيامين التطيلي الذي توفي في العقد السابع من القرن السادس الهجري،الى ان

« ٢٩ » ابن الجوزي، المنتظم، ١٤/٩، رحلة ابن جبير، ص ١٨٩، ابن الفوطي، الحوادث الجامعة ص ٢٧٧. ابن بطوطة ، تحفة النظار ص ٢٢٠.

« ٣٠ » ابن الجوزي، المنتظم ٢٧/١٠.

« ٣١ » المصدر السابق، ٢٩/٨.

« ٣٢ » ابن حوقل، صورة الارض، ص ٢٤٥ (الحاشية).

« ٣٣ » رحلة ابن جبير، ص ١٩٠.

« ٣٤ » ابن بطوطة، ص ٢٢٠، وانظر ابن الجوزي، المنتظم ٦٠/٨، ٨٨ ، ٢٠٥.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

عدداً من اليهود يبلغ زهاء عشرين الفاً كان يسكن بابل القريبة من الحلة«٣٥»
هذا الى ان هناك عدداً من الاماكن اليهودية المقدسة كانت منتشرة في المنطقة،
كما كانت مدينة «قصر ابن هبيرة» كثيرة اليهود ولما اندثرت هذه المدينة،
واتسعت على حسابها نزح كثير من سكانها - بما فيهم اليهود - واستقروا
هناك، منذ ذلك الوقت، وهذا يفسر السرعة التي ازدهرت بها اسواق الحلة
وفعالياتها الاقتصادية .

ومعظم سكان الحلة كانوا يدينون بالمذهب الامامي «الاثني عشري»
وهم ينقسمون الى طائفتين احداهما تعرف بالاكراد والاخرى تعرف باهل
الجامعين، «والفتنة بينهم متصلة والقتال قائم ابداً»«٣٦» وتورد المصادر عدداً
من الروايات عن قداسة منطقة الحلة في نظر سكان تلك الجهات وانتشار
الاضرحة والمقامات فيها. فهنالك على مقربة من شواطيء الفرات بين الحلة
والكوفة قرية تذكر الروايات ان النبي الاسرائيلي حزقيال مدفون بها. وقد
ابدى اليهود دائماً تقديسهم الشديد لهذا الضريح، فكانوا يحجون اليه ويقدمون
له الصدقات الوافرة.«٣٧» وفي مدينة الحلة نفسها انتشرت مشاهد «الجمجمة»،
والشمس، والجامعان، وعلي بن ابي طالب رضي الله عنه. والى اسفل من الحلة
قرية تدعى «شوشة» يقبع بها قبر ابي القاسم بن موسى بن جعفر «رض» «٣٨».

تأثر سكان الحلة بالاعتقادات السائدة حول الاضرحة والمزارات ،
واصبحت لهم بالتدريج مجموعة من العادات والتقاليد المذهبية ، منها خروج
مائة رجل من اهل المدينة كل مساء بكامل اسلحتهم ، حيث يتجهون الى امير

«٣٥» رحلة التطيلي، ص ١٤٠-١٤١ وانظر ابن الجوزي، المنتظم ٣٨/٩ ورشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ ، ص ٣٢. ويتطرق ابن الساعي في كتابه «الجامع المختصر» ص ٦٥ الى وجود بيت يهودي في الحلة هو بيت كمونة اليهودي وانه من البيوت المشهورة في القرن السابع الهجري.

«٣٦» ابن بطوطة، تحفة النظار، ص ٢٢٠ .

«٣٧» رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، ص ٣٢.

«٣٨» الهروي، الاشارات الى معرفة الزيارات ، ص ٧٦.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

المدينة بعد صلاة العصر فيأخذون منه فرسا مسرجا ملجما او بغلة «فيضربون الطبول والبوقات امام تلك الدابة ، ويتقدمها خمسون منهم ، ويتبعها مثلهم ، ويمشي آخرون عن يمينها وشمالها ، ويأتون مشهد صاحب الزمان فيقفون بالباب ويقولون : باسم الله أخرج . قد ظهر الفساد وكثر الظلم ،وهذا اوان خروجك ، فيفرق الله بك بين الحق والباطل . ولا يزالون كذلك ، وهم يضربون الابواق والطبول الى صلاة المغرب. وهم يقولون ان محمدا بن الحسن العسكري دخل ذلك المسجد وغاب فيه ، وانه سيخرج ، وهو الامام المنتظر عندهم «٣٩» ويشير ابن بطوطة الى ان اهل الحلة كانوا متطرفين في اعتقادهم المذهبي وانهم «رافضة غالية » . وكذلك الحال بالنسبة لعدد من القرى القريبة من الحلة . «٤٠»

غدت الحلة في وقت قصير -- بعد بنائها -- عاصمة للمنطقة الوسطى من العراق ، وقضت على شهرة واهمية المدن الاخرى في المنطقة كالكوفة وقصر ابن هبيرة وغيرهما . وقد حكمت في هذه المدينة ،منذ تأسيسها عام ٤٩٥ ه ، اسرة بني مزيد الاسدية حكما ذاتيا ، فترة تزيد على النصف قرن «٤١» ، ظهر خلالها عدد من الامراء المزيديين الذين كان لهم دور في الاحداث السياسية التي شهدها العراق طيلة هذه الفترة . وقد ساعد وجود هذه الامارة في الحلة على نمو هذا المركز في شتى المجالات العمرانية والدينية والبشرية والاقتصادية ،حيث مرت الحلة في عهد هذه الاسرة -- رغم طابعها البدوى -- في فترة من الهدوء والاستقرار مهدت لنمو مرافقها المختلفة .

وفي عام ٥٥٩ ه، وجهت الضربة الاخيرة لبني مزيد الاسديين في الحلة، حيث توجه اليهم الخليفة العباسي المستنجد بالله على رأس قواته ،وتمكن من اجلاء بني اسد -- وبضمنهم المزيديون -- عن المنطقة ، بمساعدة بعض القبائل

«٣٩» ابن بطوطة، المصدر السابق، ص ٢٢٠-٢٢١.

«٤٠» المصدر السابق، ص ٢٢٠-٢٢١.

«٤١» انظر زامباور، معجم الانساب والاسرات الحاكمة، مجلد ٢،ص ٢٠٧-٢٠٨.

المجاورة «٤٢» لذا نجد المدينة تغدو ، بعد هذا الهجوم ، مجالا لتحكم القبائل العربية المجاورة .

وفي اثناء زيارة ابن بطوطة للعراق ، في اواخر العقد الثالث من القرن الثامن الهجرى ،اشار الى مدينة الحلة بقوله:«كان قد غلب عليها ، بعد موت السلطان ــ الايلخاني ــ ابي سعيد،الامير محمد بن رميثة بن ابي نمي اميرمكة ، وحكمها عواما ، وكان حسن السيرة يحمده اهل العراق ، الى ان غلب عليه الشيخ حسن ــ الجلائرى ــ سلطان العراق . . . . .» «٤٣»

وهكذا تقلبت الحلة بعد سقوط بني مزيد في ايد عديدة الى ان غدت جزءاً من ممتلكات الدولة الجلائرية التي قامت في العراق على انقاض الايلخانيين قبيل منتصف القرن الثامن الهجرى . وكانت حتى ذلك الحين من الاهمية والسعة بحيث جذبت اليها انظار الرحالة والجغرافيين ، فخصصوا لها فقرات من تصانيفهم لوصفها وتوضيح معالمها .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

« ٤٢ »ابن الاثير، الكامل، ١١/١١٩-١٢٠ .

« ٤٣ »تحفة النظار، ص ٢٢٢.

— اهم المصادر —

١ — الاصطخري : ابو اسحق ابراهيم بن محمد «ت٣٤٦هـ» . مسالك الممالك ، نشردى غوية ، بريل — ليدن ، ١٩٢٧ .

٢— ابن بطوطة : محمد بن عبد الله اللواتي «ت٧٧٩هـ» . تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار ، بيروت ، دار صادر — ١٩٦٠ .

٣— البكرى : ابو عبد الله بن عبد العزيز البكرى «ت٤٨٧هـ» . معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواضع ، تحقيق مصطفى السقا ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٥ — ١٩٥١ .

٤ — بنيامين : ابن يونه التطيلي الاندلسي « ٥٦١ — ٥٦٩هـ» . الرحلة ، ترجمة عزرا حداد ، المطبعة الشرقية ، بغداد — ١٩٤٥ .

٥ — ابن جبير : ابو الحسين محمد بن احمد الاندلسي «ت٦١٤هـ» . الرحلة ، دار صادر ، بيروت — ١٩٥٨/ ١٩٥٩ .

٦— ابن الجوزى: ابو الفرج عبد الرحمن «ت٥٩٧هـ » . المنتظم في تاريخ الملوك والامم ، مطبعة دائرة المعارف ، حيدر آباد ، ١٣٥٨ .

٧— ابن حوقل : ابو القاسم محمد بن علي «ت٣٦٧ هـ» . صورةالارض، نشردى غوية ،ط٢،ليدن — بريل ١٩٣٨ .

٨ — رشيد الدين : فضل الله الهمذاني «ت٧١٨ هـ» . جامع التواريخ ، وزارة الثقافة والارشاد القومي، القاهرة — ١٩٦٠ .

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

٩– ابن الفوطي : ابو الفضل عبد الرزاق «ت٧٢٣ هـ» .
الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة ، المكتبة العربية ، مطبعة الفرات ، بغداد – ١٣٥١ هـ .

١٠ –الهروى : ابو الحسن علي «ت٦١١ هـ» .
الاشارات الى معرفة الزيارات ، تحقيق سورديل ، دمشق – ١٩٥٣ .

١١ –ابن الوردى : عمر بن مظفر بن عمر «ت ٧٤٩ هـ» .
خريدة العجائب وفريدة الغرائب ، المطبعة الشرقية ، مصر – ١٣١٤ هـ .

١٢ –ياقوت الحموى : شهاب الدين ابو عبد الله «ت ٦٢٦ هـ» .
معجم البلدان ، بيروت ، دار صادر – ١٩٥٧ ، ليبزج ١٨٦٦ – ١٨٧٠ «تحقيق فستنفلد» .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

نشأة وتطور مفهوم الدولة في الفكر الإسلامي

دراسة مقارنة

الدكتور هاشم يحيى الملاح

حينما يتم انقسام مجتمع من المجتمعات المستقرة على اقليم معين الى فئتين : فئة حاكمة واخرى محكومة ، تظهر الدولة الى الوجود ، ويتم هذا الانقسام عادة نتيجة لحيازة فرد من افراد المجتمع ام طبقة من طبقاته لعامل ام اكثر من عوامل القوة ، سواء اكانت تلك القوة ، قوة اقتصادية ام عسكرية ام عقائدية ، مما يساعد الفئة القوية على توطيد نفوذها واخضاع بقية افراد المجتمع لحكمها ، وسلطانها السياسي «١» .

ويحدثنا التاريخ ان الدولة قد وجدت منذ عصور ماقبل التاريخ . وكانت اقدم وابرز اشكالها «الدولة — المدينة » التي ازدهرت في بلاد وادى الرافدين ومصر وبلاد اليونان ، وكانت النواة التي نشأت عنها الدول القومية والامبراطورية بعد ذلك «٢» .

ولكن المفهوم القانوني للدولة ، باعتبارها جماعة من الافراد تقطن على وجه الدوام والاستقرار اقليما جغرافيا معينا وتخضع في تنظيم شئونها لسلطة سياسية مستقلة عن اشخاص الحكام الذين يمارسونها «٣» ، لم يعرف الا في العصور الحديثة . فقد كان مفهوم الدولة في بلاد اليونان منحصرا في اطار دولة المدينة Polis ولم يكن فلاسفة الاغريق كافلاطون وارسطو يميزون

« ١ » الدكتور محسن خليل، النظم السياسية، بيروت ١٩٦٧، ص١٩.

« ٢ » ماكيفر، روبرت، تكوين الدولة «ترجمة الدكتور حسن صعب » بيروت ١٩٦٦، ص١٩٩-٢٠٠.

« ٣ » المرجع السابق، ص ٢٣.

بين الدولة من جهة والمجتمع من جهة اخرى ، بل كانت الدولة والمجتمع شيئا واحدا لديهم «٤» .

وحينما ظهرت المسيحية ، واخذت تذيع مقولة السيد المسيح : «دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله» بدأت بوادر الانفصال بين الدولة والدين بالظهور . وذلك لان العمل بهذا التوجيه يقتضي ان تهتم الكنيسة بشؤون التوجيه الديني وتترك للدولة امر الاهتمام بشؤون الحكم وتطبيق القوانين . ولو تم هذا لقاد الى التمييز بين مفهوم الدولة والمجتمع .

ولكن الذى حصل هو ان النزاع على السلطة بين الدولة والكنيسة احتدم بقوة لاعتقاد رجال الكنيسة انهم مسؤولون امام الله عن توجيه المجتمع والدولة حسب تعاليم الدين . وكان من نتائج هذا الصراع خضوع الدولة تارة لسلطة الكنيسة وخضوع الكنيسة لسلطة الدولة تارة اخرى حتى استقرت نتيجة الصراع لصالح الدولة «٥» .

وفي خضم الصراع على السلطة بين الكنيسة وامراء الاقطاع والملوك وقف العديد من فلاسفة الفكر السياسي من امثال جان بودان ومكيافيلي يساندون الملوك ويعلنون ان الملك هو صاحب السيادة بكل ما تتضمنه كلمة السيادة من معاني كاعطاء حاملها الحق بان يقول الكلمة النهائية في اية مسألة واعتبار حقوق الملك في السيادة «مطلقة وشاملة وغير قابلة للتجزئة والانتقال» وكان الدافع الذي دفع هؤلاء المفكرين الى مساندة الملوك، هو رغبتهم في توحيد دولهم وتركيز السلطة بايدى الملوك للتخلص من نفوذ رجال الاقطاع والكنيسة . ولكن يلاحظ ان هذه الفلسفات قد قادت الى توسع سلطان الدولة على حساب المجتمع وادت الى اختلاط شخصية الدولة بشخصية الملك . لذا فان لويس الرابع عشر . ملك فرنسا ، كان يقول : انا الدولة والدولة انا «٦» .

---

(٤) Barker, E. principles of social and political theory, Oxford, 1962, p . p. 5 - 7.

«٥» نفس المرجع ، ص ٧ - ١١

«٦» نفس المصدر، ص ١٣-١٧.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولم يتميز مفهوم الدولة من حيث هي شخصية قانونية عن مفهوم المجتمع الابعد قيام الثورة الفرنسية وانتشار الانظمة الديمقراطية في الغرب ونجاح الشعب الانكليزي في تقييد سلطات الملوك وامراء الاقطاع وتأكيد حقوق الشعب والمجتمع تجاه الدولة «٧» .

هذا عن تطور مفهوم الدولة في الغرب . اما في شبة الجزيرة العربية ، فقد كانت الوحدة السياسية الاساسية في المجتمع العربي قبيل ظهور الاسلام هي القبيلة وليست الدولة ، فكان الشعب العربي مكونا من عدد كبير من القبائل التي تعيش في نزاع دائم مع بعضها بعضا لعدم وجود سلطة مركزية توحدها وترعى مصالحها المشتركة «٨» ولكن هذا لايمنع من وجود فترات يسود فيها السلام وخصوصا خلال الاشهر الحرم «٩» أو من قيام علاقات ود وتعاون بين بعض القبائل لوجود صلات حلفية بينها «١٠» .

وكانت الرابطة التي تربط افراد القبيلة بعضهم تقوم على اساس القرابة الحقيقية او المصطنعة « الولاء » وكان كل عضو في القبيلة يجد من واجبه ان يتضامن مع افراد قبيلته في السراء والضراء وان ينصر اخاه ظالما كان او مظلوما. وفي هذا الوضع القبلي لم يكن هنالك تمايز بين شخصية الفرد وشخصية القبيلة ، بل كانت شخصية الفرد تذوب في شخصية القبيلة ، فيحارب الفرد من تحارب قبيلته ويسالم من تسالم ، ويجد في القبيلة الحامي الوحيد الذي يثأر له ان وقع عليه عدوان من قبل ابناء القبائل الاخرى «١١» .

وحينما ظهر الاسلام عمل على اقامة العلاقات بين افراد المجتمع على اساس التقوى «والاستسلام المطلق لاوامر الله » بدل القرابة «١٢» .

« ٧ »نفس المرجع، ص ٢٣-٢٩.

« ٨ » احمد امين، فجر الاسلام، القاهرة ١٩٦١، ص٢٢٥.

« ٩ » القرآن الكريم: سورة التوبة، ٣٦

« ١٠ » فروخ: الدكتور عمر، تاريخ الجاهلية، بيروت، ١٩٦٤، ص ٥٨-٥٩.

(١١) Watt, W. M. Muhammad at Mecca, Cambridge, 1953, p. 18.

« ١٢ »القرآن الكريم: سورة الحجرات، ١٣.

وجعل الامة الاسلامية بديلا عن القبيلة «١٣» واعتبر القانون الالهي المتمثل بالقرآن الكريم بديلا عن العرف القبلي الذى كان يحكم العلاقات بين افراد المجتمع «١٤» وبذلك استطاع الاسلام ان يحتوى الكيانات القبلية في اطار الامة ، وان يوحد الزعامات القبلية تحت زعامة الرسول «ص» الموحدة والتي استمدت اساسها من رسالة السماء ، حيث جعل القرآن طاعة الله مرهونة بطاعة الرسول «ص» : «من يطع الرسول فقد اطاع الله» «١٥» . كما سلب القرآن سلطة التحكيم وحسم المنازعات من المحكمين والكهان وركزها بيد الرسول «ص» «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما» «١٦» وبذلك فقد تركزت كافة السلطات السياسية والقضائية والدينية بيد الرسول «ص» ونجح في توحيد معظم اجزاء شبه الجزيرة العربية تحت زعامته في دولة موحدة لاول مرة في التاريخ «١٧» .

هذا ويلاحظ انه لم يكن هنالك تمايز بين مفهوم الدولة وبين مفهوم الامة في هذه الفترة وانما كان مصطلح «امة» يشمل الدولة والمجتمع في آن واحد «١٨» وهذه الملاحظة هي التي تفسر لنا كثرة استعمال مصطلح الامة في القرآن الكريم «١٩» وفي الوثائق التاريخية التي ترجع الى العهد النبوى «٢٠» .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كما ان القرآن الكريم لم يستعمل مصطلح «الدولة» بالمعنى الذي نفهمه من كلمة « State »الانكليزية والتي تعبر عن الشخصية القانونية من شعب

«١٣» القرآن الكريم، سورة الانبياء: ٩٢

«١٤» القرآن الكريم، سورة المائدة: ٤٨-٤٩.

«١٥» القرآن الكريم، سورة النساء: ٨٠.

«١٦» القرآن الكريم، سورة النساء: ٦٥.

«١٧» Hitti, Ph. History of the Arabs, London, 1963, p. 119.

«١٨» Khadduri, M. War and Peace in the Law of Islam, Baltimore, 1962, p. 7.

«١٩» راجع مثلا سورة البقرة: ١٢٨ ، ١٣٤ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، ٢١٣ ، سورة آل عمران: ١٠٤ ، ١١٠ ، ١١٣.

«٢٠» راجع مثلا سيرة ابن هشام: مصر ١٩١٤، ج ٢ ، ص ١٦-١٨.

واقليم وحكومة ذات سيادة وانما استعملها تارة بمعنى تداول المال بايدي فئة من فئات المجتمع « كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم» «٢١» وتارة بمعنى تداول الغلبة في الحرب « وتلك الايام نداولها بين الناس » «٢٢» .

ولو القينا نظرة الى ما وصلنا من الشعر الجاهلي ، ومعاجم اللغة العربية ، لوجدنا ان مفهوم الدولة فيها لايتعدى مااورده القرآن الكريم من معان . فالجوهري مثلا قد ذكر ان «الدولة في الحرب : ان تدال احدى الفئتين على الاخرى يقال : كانت لنا عليهم الدولة والجمع الدول . والدولة «بالضم» في المال ، يقال : صار الفيء دولة بينهم يتداولونه . يكون مرة لهذا ومرة لهذا » «٢٣» .

هذا ولم يخرج اصحاب معاجم اللغة كابن منظور «٢٤» والفيروز آباذي «٢٥» وغيرهما عن مفهوم الذى اعطاه الجوهري .ولم يتقدموا نحو مفهوم اكثر وضوحا للدولة من الناحية القانونية والسياسية .

ويبدو ان مصطلح «الدولة» بمعنى تداول الغلبة في الحرب تطور في اواخر العهد الاموي وبداية العهد العباسي ليشمل تداول السلطة او الحكم عن طريق الثورة كما فعل بنو العباس حينما استولوا على الحكم وقضوا على دولة بني امية ، فكانت لبني العباس الدولة على بني امية . لذا فقد نقل الطبري في معرض حديثه عن الثورة العباسية انه : قال ابو جعفر لابي العباس : ياامير المؤمنين اطعني واقتل ابا مسلم فوالله ان في رأسه لغدرة . فقال : يااخي قد عرفت بلاءه وما كان منه . فقال ابو جعفر : ياامير المؤمنين انما كان بدولتنا ، والله لو بعثتسنورا لقاممقامه وبلغما بلغ في هذه الدولة«٢٦». يتضحمن هذه

« ٢١ » سورة الحشر : ٧.

« ٢٢ » سورة آل عمران : ١٤٠.

« ٢٣ » الجوهري : الصحاح ، مصر ١٩٥٦ ، ج٤ ، ص ١٦٩٩-١٧٠٠.

« ٢٤ » ابن منظور ، لسان العرب ، مصر ١٣٠٢هـ ، ج ١٣ص ٢٦٧-٢٦٨.

« ٢٥ » الفيروز آباذي ، القاموس المحيط ، مصر ، ج ٣ص ٣٧٧.

« ٢٦ » الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، طبعة لايدن ، سلسلة ٣،ج ١ص ٨٥.

المحاورة بين ابي جعفر المنصور واخيه ابي العباس السفاح ان كلمة دولة اخذت تستخدم بمعنى الحركة الثورية التي تستهدف الوصول الى الحكم .

ثم ان مصطلح الدولة توسع ليعبر عن معنى «الجهاز الحاكم» «٢٧» نفسه ، كما يتضح من كلام المؤرخين المتأخرين نسبيا من امثال الذهبي صاحب كتاب « دول الاسلام » حيث يستعمل تعبيرات الدولة بالطريقة الاتية : « وفيها زالت دولة بني امية» . . . «٢٨» «واقبلت سعادة الدولة العباسية من كل وجه..» «٢٩» .

وقد ذهب المستشرق روزنثال الى ان مصطلح الدولة قد اتصل في الاسلام بنظرية تنقل السلطة السياسية في زمن مبكر منذ عهد الكندي . وكمزيج من الامال القومية الفارسية والامال الشيعية يمكن ان نرجع الفكرة الى فترة اقدم ، وحقيقة كون كلمة «دولة» التي تعبر عن هذه الامال اصبحت تستعمل بمعنى الاسرة الحاكمة ، دليل على وجود الاثر الفارسي في تأريخ الاسلام المقسم حسب الاسر «٣٠» .

كذلك فقد اصبح مصطلح الدولة في عهد البويهيين كنية يكنى بها رجال الدولة للتدليل على اخلاصهم لها والقيام على خدمتها كمعز الدولة وعماد الدولة وركن الدولة وعضد الدولة وفخر الدولة وما الى ذلك من الكنى التي تدل على انه كان للدولة شخصية معنوية متميزة ومفهوم واضح في اذهان الناس في تلك الفترة «٣١» .

---

(٢٧) Khadduri, War and Peace in the Law of Islam, p . 7 .

« ٢٨ » الذهبي ، تاريخ الاسلام ، القاهرة ١٣٦٧هـ، ج ٥ص ٢٠٠ .

« ٢٩ » نفس المرجع ، ج٥ ص ٣٧ .

« ٣٠ » روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين (ترجمة الدكتور صالح احمد العلي) بغداد ١٩٦٣ ص١٦٧ .

« ٣١ » ابن كثير ، البداية والنهاية، بيروت ١٩٦٦ ، ج١١ص ٢١٢ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولو المنا بما قاله ابن خلدون فاننا نجد مفهوم الدولة واضحا اشد الوضوح في ذهنه لذا فقد عرض علينا في «مقدمته» فلسفته عن نشوء الدول وانهيارها . كما انه يستعمل مصطلح الدولة في كتاباته كما نستخدمه اليوم تقريبا كما هو مبين من المقتطفات التالية :

«وبقيت بلاد الاندلس مقتطعة من الدولة الاسلامية. . . .» «٣٢» .

«وقام بدعوته البرابرة هنالك، فاقتطع المغرب من بني العباس فاستحدثوا هنالك دولة لانفسهم» «٣٣» .

ثم ضعفت الدولة العباسية بعد الاستفحال وتغلب على الخليفة فيها الاولياء والقرابة والمصطنعون «٣٤» .

لذا فان ما ذكره المستشرق كيب « Gibb» من انه لايوجد في العربية مصطلح يعبر عن فكرة الدولة وان ابن خلدون نفسه غالبا مايستخدم مصطلح الدولة بصورة ضمنية للاشارة الى العضوية في الاسرة الحاكمة فقط ، رأى لا يسنده البرهان التاريخي «٣٥» .

وقد اورد ابن النديم في كتابه «الفهرست» الذى الفه في سنة ٣٧٧ ﻫ مجموعة من الكتب التي تحمل عنوان الدولة نشير اليها بايجاز :

١ ــ كتاب الدولة : الذي الفه الحسن بن ميمون البصري وهو : اول من الف في الدولة واخبارها كتابا «٣٦» .

٢ ــ كتاب الدولة : الفه علي بن محمد المدائني «١٣٥ ـ ٣١٥» «٣٧».

٣ ــ كتاب الدولة : الفه الهيثم بن عدي «. . . . ت ٢٠٧ ﻫ » «٣٨».

« ٣٢ » ابن خلدون، تاريخ..، (طبيروت) مجلد ٣، ص ٥٩٤.

« ٣٣ » نفس المرجع .

« ٣٤ » نفس المرجع

(٣٥) Gibb, H. A. R. Studies on the Civilization of Islam, England 1962, p. 46.

« ٣٦ » ابن النديم، الفهرست، القاهرة ١٩٢٩، ص ١٥٦.

« ٣٧ » نفس المرجع ، ص ١٤٧-١٥٠ .

« ٣٨ » نفس المرجع ، ص ١٤٥-١٤٦.

٤ — مغازي البحر في دولة بني هاشم وذكر ابي حفص صاحب اقريطش : الفه احمد بن الحارث الخزاز « . . . . . ت ٢٥٨» «٣٩» .
٥ — كتاب الدولتين في تفضيل الخلافتين : الفه ابو العنبس الصميري «٤٠» .
٦ — كتاب الدولة : يقع في حوالي الفي ورقة الفه الراوندي :
«وكان يجلس للراوندية . . ويأخذون عنه اخبار الدولة . . . .» «٤١» .
٧ — التاجي في اخبار دولة بني بويه : الفه الصابي «٣٢٠ - ٣٨٠ هـ» «٤٢» .
٨ — كتاب الدولة: الفه سلمويه بن صالح الليثي «٤٣» .
٩ — كتاب الدولة: الفه ابو اسحاق ابراهيم بن العباس «٤٤» .

هذا عند المؤرخين، اما الفقهاء المسلمون ، فلم يكن لمصطلح الدولة رواج عندهم ، كما لم يعرفوا مصطلحا محددا للتعبير عن فكرة الدولة . وانما درسوا الدولة تحت اكثر من مصطلح . وكانت ابرز مصطلحاتهم التي درسوا تحتها اركان الدولة مايلي :

١ — الخلافة أو الامامة :

وكلا المصطلحين يشيران الى رئيس الدولة واول من حمل لقب «خليفة» هو ابو بكر الصديق لانه خلف الرسول «ص» في امته فاصبح خليفة رسول الله . اما اول من لقب بلقب امام من خلفاء المسلمين فهو علي بن ابي طالب، لان شيعته يرون انه اولى بالامامة من ابي بكر «٤٥» ويذكر الفقهاء ان الخلافة او الامامة : «موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا» «٤٦» .

«٣٩» نفس المرجع ، ص ١٥٢-١٥٣.
«٤٠» نفس المرجع ، ص ٢٠٦-٢١٧.
«٤١» نفس المرجع ، مصر ١٣٤٨، ص ١٥٧.
«٤٢» نفس المرجع ، ص ١٩٤.
«٤٣» نفس المرجع السابق، ص ١٥٦.
«٤٤» نفس المرجع السابق، ص ١٧٦.
«٤٥» علي علي منصور ، نظم الحكم والادارة في الشريعة الاسلامية والقوانين الوضعية: مصر ١٩٦٥ ص ٢١٤-٢١٦.
«٤٦» الماوردي، الاحكام السلطانية، مصر ١٩٦٠، ص ٥.

فالخليفة يجمع في يده اذاً مسؤولية ادارة شئون الدين والدنيا في آن واحد . لذا فان الحكم الاسلامي لم يعرف الفصل بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية ولا التمييز بين الدولة والمجتمع.

ويلاحظ ان الفقهاء كثيرا ما يدرسون تحت عنوان الخلافة واجبات السلطة التنفيذية باجمعها باعتبارها من واجبات الخليفة . فيدرسون الولايات الادارية والمالية والقضائية في نفس الوقت . وابرز من تعرض لمعالجة هذا الموضوع من الفقهاء الاقدمين هما الماوردى في كتاب الاحكام السلطانية وابو يعلي الحنبلي في كتاب الاحكام السلطانية ايضا . كما تعرض ابو سيف «صاحب ابي حنيفة» لمعالجة المسائل المالية في كتابه الخراج .

٢ — دار السلام :

يقسم الفقهاء المسلمون العالم الى قسمين :

دار الاسلام وهي : «اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين »«٤٧» ودار الحرب وهي الدار التي لاسلطان للمسلمين عليها «٤٨» . وقد كانت دار الاسلام بمثابة اقليم الدولة الاسلامية حينما كانت دولة واحدة يخضع جميع المسلمين لسيادتها . ولكن حينما اصابتها التجزئة لم يعد هناك تطابق بين دار الاسلام واقليم الدولة كما هو محدد في القانون الدولي، لان دار الاسلام قد اصبحت خاضعة لعدة دول ، ومن ثم فقد تجزأت ارضها الى عدة اقاليم . وهذا ما دفع بعض الباحثين المعاصرين لتقرير ان بلاد الاسلام تعتبر كلها «دارا واحدة ولو اختلف حكامها وصارت دولا شتى ، لنفوذ حكم الاسلام فيها ، لان هذه الفرقة لا تقضي على نفوذ حكم الاسلام فيها جميعا »«٤٩» . وبهذا فقد اصبح مفهوم دار الاسلام اوسع من مفهوم الاقليم حسبما هو محدد في القانون الدولي العام .

« ٤٧ » الدكتور عبد الكريم زيدان، احكام الذميين والمستأمنين في الاسلام، بغداد ١٩٦٨ص١٨

« ٤٨ » نفس المرجع ، ص ١٩.

« ٤٩ » نفس المرجع ، ص ١٩.

وقد استنتج احد الباحثين المعاصرين ان مصطلح «دار الاسلام» كما عرضه الفقهاء من انه «الموضع الذي يكون تحت يد المسلمين» يحمل ذات المعنى الذي تحمله كلمة «الدولة» في الاصطلاح القانوني الحديث، لان هذا الاصطلاح «يبرز عنصر السلطه وعنصر الاقليم، ويتضمن العناصر الباقية للدولة كعنصر السكان وعنصر النظام «بصورة ضمنية» لان المفروض في المسلمين اذا حكموا ان يطبقوا القانون الاسلامي» «٥٠». ولكن تمحيص هذا الرأي يحتم علينا ان نقرر ان وراء هذا الاستنتاج تحميلا للنص باكثر مما يحتمل. لانه لوصح اعتبار تعريف دار الاسلام تعريفا للدولة باعتبار انه يعني ضمنيا وجود بقية عناصر الدولة لصح ان نعتبر تعريف الخلافة مثلاتعريفاً للدولة ايضا من حيث انه يتضمن وجود بقية عناصر الدولة بصورة ضمنية. لان الخليفة لابد ان يحكم شعبا، والشعب لابد ان يكون مستقرا على اقليم. وهكذا . . . وبذلك تخرج النصوص عن مدلولها الحقيقي بتحميلها افكارا قد لاتكون دارت في خلد أصحابها انفسهم.

٣ – الامــة :

وهي تمثل مجموع المسلمين المقيمين في دار الاسلام وتشمل بالاضافة لهم اهل الذمة والمستأمنين من مسيحيين ويهود واقليات دينية اخرى «٥١». وقد ورد في الصحيفة التي اعلنها الرسول «ص» بعد هجرته الى المدينة بأن «المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، انهم امة واحدة من دون الناس» «٥٢». كما ورد في موضع اخر من الصحيفة: «وان يهود بني عوف امة مع المؤمنين: لليهود دينهم وللمسلمين دينهم» «٥٣» كما ورد في القرآن الكريم اشارات كثيرة الى وحدة الامة الاسلامية، وانها خيرامة اخرجت للناس، كقوله تعالى: «ان هذه امتكم امة واحدة وانا

«٥٠» الدكتور عبد الكريم زيدان، الفرد والدولة في الشريعة الاسلامية، بغداد ١٩٦٥، ص ١١.

«٥١» ابو يوسف، كتاب الخراج، القاهرة ١٣٨٢ هـ، ص ١٢٢.

«٥٢» ابن هشام، السيرة، ج ٢ ص ١٦.

«٥٣» نفس المرجع، ج٣ ص ١٧.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ربكم فاعبدون» «٥٤». «كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر» «٥٥». «وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا» «٥٦» .

ويلاحظ ان مدلوم الامة الاسلامية كان مطابقا لمدلول شعب كما يفهم من القانون الدستوري والدولي حينما كانت الدولة الاسلامية تحكم جميع الامة الاسلامية . ولكن حينما تجزأت الامة الاسلامية الى عدة شعوب نتيجة لتجزؤ دار الاسلام الى عدة اقاليم تخضع لعدة دول، فان ذلك التطابق لم يعد قائما، وبذلك اصبح مصطلح امة اوسع من مصطلح شعب .

يبدو من كل ماسبق ذكره ان مفهوم الدولة لم يصل الى مفهومه القانوني الحديث الا بعد تطور طويل وشاق في الغرب والشرق على السواء . ورغم ان العرب قد عرفوا الدولة في جاهليتهم في كل من اليمن والشام والعراق ، واسسوا امبراطورية واسعة في اسلامهم ، الا انهم لم يعرفوا مصطلحا محددا للتعبير عن فكرة الدولة . ثم ان مصطلح الدولة بمفهومه القانوني والسياسي بدأ بالظهور والتطور منذ القرن الثاني للهجرة وظل ينمو ويتطور على ايدى المؤرخين المسلمين حتى اخذ ابعاده التي تقربه من المفهوم الحديث على يد ابن خلدون .

اما الفقهاء المسلمون وان كانوا قد قدموا دراسات مستفيضة عن اركان الدولة في كتبهم العديدة فانهم لم يستخدموا مصطلحا محددا للتعبير عن فكرة الدولة وانما درسوا اركان الدولة تحت مصطلحات الخلافة وقد كانت تقابل لديهم الحكومة في المفهوم الحديث ، ودار الاسلام وقد كان يقابل الاقليم ، والامة وكانت تقابل الشعب حينما كانت موحدة في ظل دولة واحدة .

« ٥٤ » سورة الانبياء، ٩٢.
« ٥٥ » سورة آل عمران، ١١٠.
« ٥٦ » سورة البقرة، ١٤٣.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

دولة المدينة بين اثينا ومكة
دراسة مقارنة

الدكتور هاشم يحيى الملاح

ان اظهر مايميز دولة المدينـــة City-state عن الدولة القومية او الامبراطورية هو ان اقليم دولة المدينة محصور بحدود مدينة واحدة . اما الدولة القولية فيشمل اقليمها عدة مدن وما يتبعها من قرى وضواح . بينما يمتد اقليم الدولة الامبراطورية فيشمل العديد من الدول والاقاليم الخاضعة لسلطة الامبراطورية .

وتبعا لتباين حجم الاقليم بين هذه الانماط الثلاثة من الدول ، يتباين التعداد السكاني بينها . فيلاحظ ان تعداد سكان دولة المدينة يقل كثيراً عن تعداد سكان الدولة القومية ، وهذه الاخيرة يقل مجموع سكانها عن مجموع سكان الدولة الامبراطورية .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

ونتيجة لتلك الاختلافات في سعة الاقليم وتعداد السكان بين تلك الدول ، اختلفت الانظمة الاداريةوالسياسية التي سادت فيها . ففي الوقت الذي ساعد صغر حجم الاقليم والسكان دولة المدينة في اثينا على اقامة نظام الديمقراطية المباشرة فيها ، فانه كان من المستحيل ان يكتب النجاح لمثل هذا النظام في دولة قومية او امبراطورية ، لسعة الاقليم وكثرة السكان ، وما يتطلبه ذلك من تعقيد في تنظيم الحياة الادارية والسياسيةفي الدولة .

لذلك فقد اختفى نظام الديمقراطية المباشرة الذي كان سائدا في اثينا بمجرد اتحادها مع غيرها من دول المدينة اليونانية . «١»

«١» سباين، تطور الفكر السياسي (ترجمة حسن جلال العروسي) ط٣، القاهرة ١٩٦٣، ص ١٦٣-١٦٤.

هذاويلاحظ ان دولة المدينة قد سبقت في الظهور الانواع الاخرى من الدول . وكانت النواة الاولى التي تشكلت منها الدول القومية ثم الدول الامبراطورية بعد ذلك . اذ من اتحاد مجموعة دويلات المدينة نشأت الدولة القومية . ومن توسع الدولة القومية على حساب جيرانها من دول المدن او الدول القومية تكونت الامبراطوريات الواسعة .

وقد ساعد ظهور دول المدينة في العالم القديم على ظهور الحضارات وتطورها كما هو ملاحظ بالنسبة لدول المدينة في كل من وادي الرافدين ، ووادي النيل ، وبلاد اليونان . كما ان الحياة الاجتماعية والسياسية التي ساعدت دول المدينة على توفيرها قد دفعت الفكر السياسي والفلسفي خطوات واسعة الى الامام مما وفر الجو لظهور فلاسفة عظماء كسقراط وارسطو وافلاطون الذين اعتبروا معلمي الانسانية على مدى الاجيال .

وربما كان مما يثير التساؤل ان يتجه البحث لعقد مقارنة بين دولة المدينة في اثينا ودولة المدينة في مكة رغم عظم الفارق الزماني والسكاني بينهما .

ولكن هذا التساؤل قد يتلاشى حين يلاحظ ان كلتا المدينتين كانتا تحتلان مركز الصدارة في البلاد التي تقعان فيها ، فكانت اثينا اعظم دول المدن اليونانية ، واكثرها خصبا ونفعا للانسانية .

كما كانت مكة قبل الاسلام وبعده المركز الديني والتجاري لشبه الجزيرة العربية ، بالاضافة الى انها اكثر دول المدينة العربية تقدما ورقيا . وربما يضاف وجه شبه اخر بين اثينا ومكة ، وهو ان الفكر السياسي والفلسفي الذي ابدعه فلاسفة دولة المدينة في اثينا كان حافز الهام وقوة للنهضة الاوربية الحديثة . كما كان الاسلام الذي انزل على احد ابناء مكة ، وساهم ابناؤها في حمله ونشره الاساس الذي بنيت عليه الحضارة الاسلامية .

تقع مدينة اثينا في بلاد اليونان على خليج ايجة Aegina ، وقد بنيت حول تلال صخرية يتراوح ارتفاعها عن سطح البحر ، مابين ٣٧٠ ـ ٤١٢

قدما . وهي تروي بواسطة جداول تنبع من الجبال القريبةمنها . «١» .

ويحدثنا التاريخ ان هذه المدينة اخذت تظهر للوجودحينما بدأت اول موجة من المستوطنين تستقر فيها حوالي سنة ٣٠٠٠ ق . م. ولكن شأنها لم يرتفع الاحينما اصبحت عاصمة اتيكا في حدود سنة٧٠٠ ق . م . حيث نشأت وازدهرت فيها دولة المدينة لمدة تقرب من ثلاثمائةعام . ثم مالت للتلاشي سنة ٤٠٥ ق . م . «٢» .

ويتكون شعب دولة المدينة في اثينا من عشر قبائل . يكتسب افرادها حق المواطنة ، وما يتفرع منه من حقوق سياسية بالوراثة . اما الاجانب المستوطنون في اثينا فلم يسمح لهم باكتساب صفة المواطن حتىلوامتدت بهم الاقامة في ربوع البلاد اجيالا متتابعة من الزمن . اما الرقيقفكانوا يعتبرون مجرد اشياء مملوكة للمواطنين ، يسخرونها لخدماتهم حسبمايشاءون . ومن ثم فلم يعترف للرقيق باية حقوق تجاه افراد المجتمع «٣» .

لاتوجد بين ايدينا ارقام محدودة عن عدد السكانفي دولة المدينة في اثينا . وكل ماهو متيسر لدينا تخمينات متضاربة عنذلك . فبينما يشير جورج سباين ، استاذ الفلسفة في جامعة كورنل بامريكاالى ان عدد سكان اثينا كان حوالي ثلاثمائة الف نسمة ، يشكل الرقيق ثلثهم«٤» ، نجد ان بارتلمي ، احد كبار اساتذة القانون الدستوري الفرنسي ،يقرر في كتابه «القانون الدستوري ، طبعة ١٩٣٣» انعدد الرقيق في دولة اثينا كان يبلغ مائتي الف في حين ان عدد المواطنينالاحرار لم يزد على عشرين الفاً اى ان عدد الرقيق حسب تقديره كان يبلغعشرة امثال عدد المواطنين «٥» .

---

(١) Hutchinson's New 20th Century Encyclopedia, London, 1964,p.75

« ٢ » نفس المرجع ، ص ٤٩٢.

« ٣ » سباين، تطور الفكر السياسي، ج١ص ٢-٦.

« ٤ » سباين، تطور الفكر السياسي، ج ١ص٢.

« ٥ » الدكتور الحميد متولي، القانون الدستوري والانظمة السياسية، مصر ١٩٦٤ ص ١٠٣. راجع ايضاً: زيمرن، الفرد: الحياة العامة اليونانية «ترجمة الدكتور عبد المحسن الخشاب»، القاهرة ١٩٥٨، ص ٣٩٥.

ومهما بلغ عدد سكان دولة مدينة اثينا من المواطنين ، فانه لم يكن ليسمح بالتمتع لا حد بالحقوق السياسية الا لمن بلغ العشرين منهم ، وبشرط ان يكونوا من الذكور فقط ، اذ لم يكن يسمح للنساء بالتمتع بحقوق المواطنين السياسية ، كما كان للاب اليوناني ان يختار قبل اليوم الخامس لولادة طفله « الموت او الحياة»له. وكان ذلك من نصيب الفتيات على الاغلب لان تدبير امر صداقهن حين الزواج كان يكلف الاباء اليونانيين كثيرا «١» .

وبذلك يتضح ان مجموع المواطنين المسموح لهم بالمساهمة في الحياة السياسية للدول كان محدودا جدا «٢» . وهذا كله يلقي ظلالا من الشك حول صحة و صف دولة المدينة في اثينا بانها دولة ديمقراطية . . ذلك ان الديمقراطية هي حكم الشعب بينما في دولة اثينا لم يسمح الاللمواطنين «الرجال » الاحرار بالمساهمة في الحكم ، اما اغلبية الشعب المؤلفة من النساء والرقيق والمقيمين الاجانب فكانت محرومة من المشاركة في الحياة السياسية للمدينة .

لقد كان نظام الحكم السائد في اثينا مايعرف بنظام الديمقراطية اى ان المواطنين كانوا يحكمون انفسهم بانفسهم حكما مباشرا . فكان يحق لكل مواطن توفرت فيه الشروط المطلوبة للمساهمة في الحياة السياسية ان يحضر اجتماعات «الجمعية العامة» للمواطنين التي تنعقد عشر مرات على الاقل في السنة ، ليمارس مع غيره من المواطنين صلاحيات الحكم عن طريق الموافقة على سن القوانين، وتعيين القضاة، ورجال السلطة التنفيذية، من اجل تسيير شؤون المدينة . كما كان لهم الحق في طرد، او الامر بمحاكمة كل موظف ثبت تقصيره في اداء واجبه . فكانت الجمعية الوطنية تمارس حقوق السيادة التي تتولى القيام بها البرلمانات في الانظمة الديمقراطية الحديثة «٣» .

« ١ » زيمرن، الحياة العامة اليونانية، ص ٣٩٩.

« ٢ » سباين، تطور الفكر السياسي ج١ص٥.

« ٣ » نفس المرجع ج ١ص٥ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولكن ماسبق ذكره عن حقوق المواطنين الذين يحكمون انفسهم حكما مباشرا لاينبغي ان يفهم انه قد تحقق فعلا في دنيا الواقع ، فالحقيقة ان الديمقراطية المباشرة ، بمعنى الحكم بواسطة الشعب كله ، لم تكن سوى خرافة سياسية، اكثرمنها نظاما من نظم الحكم كما يقرر ذلك بحق الاستاذ سباين «١» .

لذا فقد عهدت الجمعية العامة للمواطنين بصلاحيات ممارسة السلطة التنفيذية الى مجلس عرف بـ «مجلس الخمسمائة» ، لانه كان يتألف من خمسمائة شخص ، كل خمسين شخصاً منهم كانوا يمثلون احدى القبائل العشر التي يتألف منها مواطنو مدينة اثينا .

ونظرا لضخامة هذا العدد ، الذي يتعذر معه ممارسة صلاحيات الحكم ، فقد تقرر ان يعهد لممثلي كل قبيلة «الخمسين» بتولي شؤون الحكم عشر أيام السنة ، على ان يشاركهم في عملهم هذا ممثل واحد عن كل قبيلة من القبائل الاخرى .

وكان يختار رئيسا لهذا المجلس شخص واحد من بينهم بالاقتراع لمدة يوم واحد ، وعلى ان لا يتكرر انتخابه لمثل هذا المنصب مرة اخرى في حياته «٢» .

وقد كانت لمجلس الخمسمائة صلاحيات واسعة جدا ، حيث كان من حقه الاشراف على شؤون الموظفين، وادارة الامور المالية للدولة، بالاضافة الى تولي مسؤولية الدفاع عن الدولة وتمثيلها في علاقاتها الخارجية ، كما كان من حقه حبس المواطنين، بل اعدامهم . وذلك بحكم يصدره هو كمحكمة او يستصدره من محكمة عادية .

اما القرارات الخطيرة كتشريع قوانين جديدة او اعلان حرب ، او

«١» سباين، تطور الفكر السياسي، ج ١ص٦.

«٢» نفس المرجع ، ج١ص ٨-٩.

عقد صلح فكان لابد من استحصال موافقة الجمعية العامة للمواطنين عليه «١» .

اما السلطات القضائية في الدولة فقد انيطت بحكام ومحلفين يصل عددهم الى ستة الاف شخص ، ينتخبون كل عام من بين المواطنين الذين بلغوا سن الثلاثين . وكان اعضاء كل محكمة لا يقل عن ٢٠١ من المحلفين ، ويصل عادة الى ٥٠١ ، وقد كانوا يباشرون وظيفة القاضي والمحلف في آن واحد . اما المتقاضون امام المحاكم فكانوا يكلفون بالحضور امامها لعرض منازعاتهم حيث جرت العادة ان يؤخذ رأى المحلفين اولا على الادانة او البراءة فان كانت الاولى اخذ رأيهم كذلك على العقوبة ، فيقترح كل محلف العقوبة التي يراها عادة ، وقرار المحكمة نهائي على الدوام اذ لم يكن نظام الاستئناف موجودا وكان ذلك منطقيا من غير شك مادامت المحاكم الاثينية كانت تعمل وتقضي باسم الشعب كله «٢» .

ولم تقتصر اعمال المحاكم الاثينية على النظر في المنازعات المدنية والجنائية بين الافراد فحسب ، بل امتدت الى النظر في الطعون التي كان يتقدم بها المواطنون في صلاحية الموظفين لشغل الوظائف العامة ، كما شملت محاسبة الموظفين بعد انتهاء خدمتهم مدة . بالاضافة الى انه كان يدخل ضمن سلطاتها النظر في دستورية القوانين والقرارات الصادرة من المجلس التنفيذي، او الجمعية الوطنية بناء على طعن يقدم ضدها من قبل احد المواطنين . وبذلك كانت المحاكم الاثينية مظهرا لرقابة الشعب على حكامه ، وحجر الزاوية في النظام الديمقراطي لدولة المدينة في اثينا .

وقد ساعد على نشأة وتقدم نظام دولة المدينة في اثينا حب المواطنين الشديد لوطنهم واستعدادهم الدائم للتضحية في سبيله ، وعملهم على تقوية الجميع وتقديس الحرية وسيادة القانون «٣» .

« ١ » نفس المرجع ، ص ٩-١٠.

« ٢ » نفس المرجع ، ص ١٠.

« ٣ » نفس المرجع ، ج١ ص ١٣-٢١.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

كما كان من عوامل ضعف هذا النظام شيوع روح التحزب التي سببت الفرقة والانقسام بين صفوف الشعب . بالاضافة الى ان شغل الوظائف العامة كان يتم الاقتراع دون مراعاة لشروط الخبرة والكفاءة مما ادى الى ضعف اجهزة الدولة وعجزها عن القيام بواجباتها بالمستوى المطلوب «١» .

هذا عن دولة المدينة في اثينا ، فماذا عن دولة المدينة في مكة ؟ ان مكة مدينة صغيرة تقع غربي الجزيرة العربية « الحجاز» على بعد ٤٥ ميلا من البحر الاحمر «٢» في «واد غير ذى زرع» عند بيت الله الحرام «٣» وقد احاطت بها الجبال المنيعة من كل جانب «٤» وهي تحتل موقعا تجاريا هاما على طريق القوافل الذي يربط اليمن والحبشة بكل من سوريا والعراق «٥» .

وقد ساعد هذا الموقع الجغرافي الممتاز مدينة مكة على التوسع والازدهار حيث ان وجودها في موقع محصن بالجبال قدجعل امر الدفاع عنها ضد هجمات المعتدين من الامور السهلة ، كما ان وجودها في منطقة تتمتع بقدسية دينية «حرم» قد ضمن لها حياة الامن والاستقرار . اما موقعها التجاري الممتاز فقد عوضها عن فقدان الزراعة بسبب الجفاف وجعلها مدينة تجارية من الطراز الاول .

ويشير القرآن الكريم الى ان اول من وضع نواة تكوين المدينة هو ابراهيم عليه السلام ، الذي عاش في حدود سنة ٢٣٠٠ ق . م . حينما اسكن ابنه اسماعيل وامه هاجر فيها . ثم بنى بعد ذلك الكعبة لتكون محلا للعبادة «٦» .

ولكنما بين ايدينامن معلومات عن هذه المدينة لا تكاد تتجاوز الفترة التي استوطنت فيها قبيلة قريش في مكة بحدود مائتي سنة قبل بعثة الرسول

---

(١) متولي، القانون الدستوري والانظمة السياسية، ص ١٠٤-١٠٥.

(٢) Hutcheinson's New 20th Century Encyclopedia, p. 719

(٣) القرآن الكريم، سورة ابراهيم : ٣١

(٤) Hamidullah, M. The City State of Mecca, Islamic Culture, 1938, vol. 12, p. 260

(٥) Watt. Muhammad at Mecca, Oxford, 1953, p. 3

(٦) القرآن الكريم، سورة ابراهيم: ٣٧، سورة البقرة: ١٢٥-١٢٧.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

«ص» «١» . ومن أقدم القبائل التي يذكر انها سكنت مكة هي قبيلة جرهم ، ثم خلفتها قبيلة خزاعة وحليفتها قبيلة بكر ، ثم اخيرا استوطنت فيها قبيلة قريش ، التي اصبحت لها السيادة في هذه المدينة منذ عهد قصي بن كلاب «٢».

وقد تمكن قصي بحكم مالديه من مال وبنين وشرف ان يصبح سيد المدينة من غير منازع . وقد اعانه على ذلك انه كان قد تزوج ابنه حليل بن حبشية ، سيد قبيلة خزاعة ، وصاحب الكلمة العليا في مكة . فلما توفي حليل طالب قصي باحتلال مركزه ، نظرا لكفاءته وشرفه في قومه ؛ ولان حليلا نفسه قد اوصى له بالرئاسة كما تذكر احدى الروايات . وقد تمكن قصي من التغلب على معارضة قبيلة خزاعة وبكر بقوة سلاح قبيلته قريش ، وبذلك اصبح سيد المدينة من غير منازع ؛ حتى أن امره كان في حياته وبعد مماته «كالدين المتبع لا يعمل بغيره» «٣» . ويروي ابن قتيبة في كتاب المعارف ان امبراطور الروم قد ساعد قصيا في بسط نفوذه على مكة ضد قبيلة خزاعة ، وربما كان ذلك على امل مد نفوذ الروم الى الجزيرة العربية . ولكن يبدو ان قصيا لم يمكنه من ذلك لانه كان يود ان يحافظ على استقلال مدينته بعيدا عن نفوذ الروم والفرس . ومما لاشك فيه ان هذا الموضع المحايد كان انسب وضع لمدينة تجارية مثل مكة . «٤» .

وقد قام قصي بتقطيع مكة رباعا بين قومه ، فانزل كل قوم من قريش منازلهم من مكة التي اصبحوا عليها ويزعم الناس ان قريشا هابوا قطع شجر الحرم في منازلهم فقطعها قصي بيده واعوانه فسمته قريش مجمعا لما جمع من امرها «٥» . وقد عرفت المناطق المحيطة بالكعبة بالبطحاء او البطاح كما سميت المعلاة نظرا لارتفاع موقعها نسبيا . وقد سمي سكان هذه المنطقة بقريش

---

(1) Lammens, H. Islam, beliefs and institutions, London, 1964, p. 13

«٢» ابن هشام، السيرة النبوية «مطبوعة على هامش الروض الا نف» القاهرة، ١٩١٤ ج١ ص ٨٠-٨٧

«٣» نفس المرجع ، ج ١، ص ٨٧-٨٨.

(4) Watt, Muhammad at Mecca, P. 13

«٥» ابن هشام، السيرة ، ج ١ص ٨٨.

البطاح وهم يشكلون الارستقراطية المكية . اما المناطق الواقعة في اطراف مكة والبعيدة نسبيا عن الكعبة فقد عرفت بالظواهر وسمي سكانها بقريش الظواهر «١» لذا قال الشاعر يفخر بانتسابه لقريش البطاح :

فلو شهدتني من قريش عصابة قريش البطاح لا قريش الظواهر«٢»

وقد كانت العلاقة بين سكان مكة قائمة على الاساس القبلي حيث كانت القبيلة هي الوحدة السياسية والاجتماعية في الجزيرة العربية ولم يكن سكان مكة مؤلفين من عدة قبائل كما كان الامر بالنسبة لسكان مدينة اثينا المؤلفين من عشر قبائل ، بل كان اغلبية سكان مكة منذ عهد قصي ينتسبون الى قبيلة قريش ، وقد ساعد هذا الانسجام السكاني في المحافظة على وحدة وتماسك المجتمع في هذه المدينة «٣» .

وكما كان الامر بالنسبة لمواطني دولة اثينا ، فقد كان جميع مواطني مكة القرشيين يعتبرون انفسهم اندادا لبعضهم ، يتساوون في الحقوق والواجبات ، وتقوم العلاقة بينهم على اساس التكافل الاجتماعي ، حيث ان من واجب كل فرد ان يدافع عن الاخرين ويتضامن معهم في حالات الحرب والسلم على السواء «٤» .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

اما الاجانب فكان وضعهم في مكة احسن من وضعهم في اثينا بكثير ، ذلك ان بامكان الاجنبي ان يكتسب المواطنة او الانتساب لقبيلة قريش بمجرد عقد حلف مع القبيلة او مع اى فرد منها «٥» . اما في اثينا فكان الاجنبي محروما من اكتساب صفة المواطن حتى لوقام اجيالا متصلة في اثينا كمالاحظنا سابقا .

---

(1) Hamidullah, The City State of Mecca, p. 258.

«٢» ابن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت ١٩٦٠،ج ١ص ٧١.

«٣» الشريف، الدولة الاسلامية الاولى، القاهرة ١٩٦٥، ص ٦٠.

«٤» العلي، الدكتور صالح احمد، محاضرات في تاريخ العرب، بغداد ١٩٥٥ص ١٣٣.

«٥» الشريف، مكة والمدينة، القاهرة ١٩٦٥، ص ٢٥، ٣١.

اما الرقيق في مكة كان شأنهم شأن الرقيق في اثينا ، اذ كانوا يعتبرون اشياء مملوكة للاسياد ليس لها اية حقوق ومن ثم فهي غير مؤهلة للالتزام بالواجبات «١» .

وقد كان مركز المرأة الاجتماعي والسياسي في المجتمع الجاهلي سيئا ، وذلك لانها كانت ضعيفة غير قادرة على حمل السلاح للدفاع عن القبيلة ، لذا فقد كان الناس يتشاءمون من ولادتها ، وكان افراد بعض القبائل يئدون بناتهم «٢» . ومن ثم فلم يسمح للمرأة المكية بالمشاركة في الحياة السياسية للمدينة كما كان الامر بالنسبة للمرأة الاثينية ايضا كما ذكرنا .

ولكن كم كان عدد سكان مكة ؟ . . . لاتوجد بين ايدينا معلومات تعيننا على تقدير عدد سكان مكة في عهد قصي ، ولكن ما اورده بعض المؤرخين عن عدد المقاتلين من مكة الذين شاركوا في حروب المشركين ضد الرسول «ص» ، قد يعيننا على تقدير عدد سكان مكة في ذلك العهد بصورة تقريبية .

وقد حاول بعض المؤرخين المعاصرين ذلك ، فذكر أج . جي ، ويلز ان عدد سكان مكة في عهد الرسول «ص» كان يتراوح بين عشرين الفا وخمسة وعشرين الفا «٣» . بينما اشار مونتكمري وات ان عددهم ربما كان يزيد قليلا عن خمسة الاف نسمة «٤» . ويبدو ان تقدير مونتكمري وات اقرب للصواب ، لان عدد المقاتلين من مكة في معركة بدر كان تسعمائة وخمسين مقاتلا فقط «٥» .

وان مكة وحلفاءها لم تستطع ان تدفع الى معركة احد ، التي اعدت لها

«١» نفس المرجع ، ص ٣١.

«٢» القرآن الكريم سورة النحل: ٥٨-٥٩، سورة التكوير: ٨-٩.

(3) Wells, H.G. The outline of history, London, 1961, p. 595

(4) Watt, Islamic political thought, Edinburgh, 1968, p. 3

«٥» الطبري، تاريخ الطبري، مصر- ١٩٦١، ج ٢ص ٤٢٣.

اعدادا جيدا ، اكثر من ثلاثة الاف مقاتل «١» . فلابد ان عدد سكان مكة كان يتراوح بين خمسة الاف وعشرة الاف نسمة على اكثر تقدير . لذلك يمكننا ان نلاحظ ان مدينة اثينا تفوقت على مكة من حيث عدد السكان اضعافا مضاعفة . وان عدد سكان مكة في عهد الرسول لم يكونوا ليتجاوزون سكان قرية كبيرة في عصرنا الحاضر . وقد اعانت قلة عدد سكان مكة على بساطة الحياة والتنظيمات فيها ، وسهولة حل المشاكل التي قد تحصل بين سكانها .

هذا ولم تعرف مكة في مجال الحكم والادارة ، نظام «الجمعية العامة» للمواطنين الذي كان سائدا في اثينا ، وما يتفرع عنه من تصويت وانتخاب لرجال السلطة التنفيذية «مجلس الخمسمائة» . بل كان افراد كل اسرة وعشيرة يختارون رئيسا لهم من بين كبار رجالهم الذين يبزون الاخرين بصفات الكرم والشجاعة والحكمة .

وقد كان الانتخاب يتم عادة بطريقة تلقائية ولمدى الحياة «٢» . ومن ثم كان رئيس العشيرة يجمع بين صفة التمثيل لقومه والقيادة لهم في شؤون الحرب والسلم . كما كان يتولى حسم المنازعات التي تحصل بينهم .

وتبعا لذلك فقد كان مجلس القبيلة يتألف من رؤساء الاسر والعشائر الذين يعتبرون ممثلين لقومهم «الجمعية العامة للمواطنين» كما يملكون السلطة التنفيذية في القبيلة على اعتبار انهم الرؤساء الحقيقيون لاسرهم وعشائرهم «٣» ومن ثم فقد اجتمعت في يد مجلس القبيلة سلطات الجمعية العامة ومجلس الخمسمائة الاثيني .

وقد كان رجال مجلس القبيلة يدعون بالملأ ؛ وقد وردت عدة اشارات في القرآن الكريم الى الملأ باعتبارهم اصحاب السلطة العليا في قومهم ؛ فقد

« ١ » ابن هشام، السيرة، ج ٢ص ١٢٩.

« ٢ » الشريف ، مكة والمدينة ص ٢٥، فروخ ، الدكتور عمر، تاريخ الجاهلية ، بيروت ١٩٦٤ ص ١٥١-١٥٢.

(٣) Lewis, B. The Arabs in History, London, 1950, P.P. 34-35.

اشار القرآن الكريم «الى الملأ من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله » «١» ، كما اشار الى الملأ في مصر «وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى ، قال ياموسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك » «٢» كذلك ورد ذكر الملأ على لسان ملكه سبأ : « ياايها الملأ افتوني في امرى ماكنت قاطعة امرا حتى تشهدون » «٣» . كما اشار القرآن الى ملأ مكة بقوله : وانطلق الملأ منهم » «٤» .

وقد انشأ قصي بن كلاب دارا خاصة لاجتماع رجال الملأ في مكة سماها «دار الندوة» وجعل بابها الى الكعبة الكعبة «٥» ، حيث يجتمع فيها رجال الملأ للمداولة واتخاذ القرارات في كل مايعنيهم من امور ، ففيها « يكون امر قريش كله ، وما ارادوا من نكاح او حرب ، او مشورة فيما ينوبهم » «٦» ، كما كان يتم في دار الندوة الاعلان عن بلوغ المواطنين «حتى ان كانت الجارية تبلغ ان تدرع فما يشق درعها الافيها » «٧» . « ولا يعذر لهم غلام الا في دار الندوة » «٨» . وكذلك فقد كانت دار الندوة المركز الذي تنطلق منه وتعود اليه القوافل التجارية «٩» . فكانت دار الندوة مركز الحكومة المكية ومجلس الشورى الخاص بها .

ولم يكن هناك نظام لاجتماعات دار الندوة ، وانما كانت الاجتماعات تتم بصورة تلقائية ، وعند الحاجة ، نظرا لبساطة المجتمع المكي في ذلك الحين بعكس الامر في اثينا حيث كانت تتم اجتماعات الجمعية العامة عشر مرات

« ١ » سورة البقرة: ٢٤٦.

« ٢ » سورة القصص: ٢٠

« ٣ » سورة النحل: ٣٢

« ٤ » سورة ص : ٤-٨.

« ٥ » ابن هشام: السيرةج ١ص ٨٨.

« ٦ » ابن سعد، الطبقات، ج ١ص ٧٠.

« ٧ » نفس المرجع ، ص ٧٠.

« ٨ » ابن سعد، الطبقات، ج ١ص ٧٠.

« ٩ » نفس المرجع ، ص ٧٠.

في السنة على الاقل . كما انه ليس لدينا صورة واضحة عن الكيفية التي تتخذ فيها القرارات في دار الندوة . ولكن يبدو ان المداولة كانت تتم في جو من الحرية ، بعيدا عن الاجراءات والشكليات التي كانت متبعة في اثينا . وكان الهدف هو التوصل الى قرارات تنال موافقة الجميع . ولكن في حالة تعذر ذلك ، فقد كان الجميع ينزلون عند الرأى الذي يرجحه رئيس القبيلة، قصي بن كلاب ، لما كان يتمتع به من تقدير واحترام عظيمين ، حتى لقد كانوا يعتبرون امره « كالدين المتبع لا يعمل بغيره في حياته وبعد موته » «١» . اما بعد وفاة قصي ، فلم يبرز من رجال مكة من يستطيع ملء المكان الذى كان يحتله قصي ، لذا فقد كان رجال الملأ يعتبرون انفسهم اندادا لبعضهم ومن ثم فقد كان لابد من صدور القرار باجماع الاراء كي يكتسب قوة ملزمة ، لذا فقد كان رجال الملأ يبذلون مجهودا ضخما في المداولة والمساومة من اجل الوصول الى هذه القرارات . وقد اعانهم على ذلك قدرتهم التجارية العالية على المساومة والاقناع «٢» . ولكن في حالة الاخفاق في التوصل الى قرار جماعي ، فقد كانت الاغلبية تحاول فرض رأيها على الاقلية عن طريق الضغط الادبي والاقتصادي ، او حتى المقاطعة كما فعلت قريش ضد بني هاشم حينما اصروا على حماية الرسول «ص» «٣» . وقد يصل الامر الى تهديد الاغلبية باستعمال الحرب لفرض رأيها على الاقلية كما حصل في حلف الفضول حينما تعاقدت بعض عشائر مكة وتعاهدت «على الا يجدوا بمكة مظلوما من اهلها وغيرهم ممن دخلها من سائر الناس الاقاموا معه وكانوا على من ظلمه حتى ترد عليه مظلمته» «٤» .

وطبعا فقد كان فقدان النظام الذي ينظم اتخاذ القرارات بموجب رأى

« ١ » نفس المرجع ، ص ٧٠ ، ابن هشام، السيرة ج ١ص ٨٨.

(٢) Watt, Muhammad at Mecca, p.8.

« ٣ » ابن هشام، السيرة، ج ١ص ٢١٩-٢٢٠.

« ٤ » نفس المرجع ، ج ١ص ٩٠.

وعدم وجود رئيس معترف له بالرئاسة من قبل الجميع بعد وفاة قصي بن كلاب ، من العوامل التي اضعفت دولة المدينة في مكة ، وكانت مثارا للازمات التي وصل بعضها الى حد تهديد بعض العشائر المكية باستخدام السلاح ضد العشائر الاخرى كما حصل قبل حلف المطيبين «١» .

وحصل بعد حلف الفضول «٢» ولكن على الرغم من ذلك ، فقد تمكن رجال الملأ ان يتغلبوا على هذه الثغرة بحكمتهم ومهارتهم في المساومة والاقناع التي حصلوا عليها نتيجة احترافهم لمهنة التجارة .

وقد كان يرتبط بواجبات السلطة التنفيذية في مكة ، العديد من الوظائف التي تستهدف تنظيم الحياة الدينية . وحماية الامن ، وتوفير الرفاه الاقتصادي للسكان ، وكان بعض هذه الوظائف قائما قبل ان يتولى قصي بن كلاب السلطة في مكة . فاقر ماكان قائما واستحدث بعض الوظائف الاخرى «٣» .

واهم الوظائف الدينية التي كانت قائمة في مكة قبل الاسلام مايلي :

١ — السدانة : وهدف هذه الوظيفة هوخدمة الكعبة .

٢ — الحجابة : وهي حيازة مفاتيح الكعبة ، والاشراف على فتح وغلق ابوابها . وقد كانت هذه الوظيفة مصدر دخل مالي لمن يتولى القيام بها .

٣ — السقاية : ويقوم من يتولى هذه الوظيفة بتوفير الماء للحجاج ، وهو عمل ذواهمية كبيرة في بلد يندر فيه الماء كمكة .

٤ — عمارة البيت : وهي مراقبة مايجرى في داخل الكعبة ، ومنع اى انتهاك لحرمتها من استعمال الكلام الفاحش او رفع الصوت بشكل مزعج ، او المشاجرة في داخلها «٤» . وقد اشار القرآن الى بعض هذه الوظائف بالاية الكريمة : «اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن

«١» ابن هشام، السيرة، ج ١ص ٩٠.

«٢» ابن هشام، السيرة، ج ١ص ٩٠.

«٣» نفس المرجع ، ص ٨٧.

«٤» نفس المرجع ، ص ٨٨، ايضاً:

Hamidullah, The City State of Mecca, P. 266.

بالله واليوم الاخر وجاهد في سبيل الله : لا يستوون عند الله والله لايهدى القوم الظالمين » «١» .

٥ – الرفادة: وهي جمع بعض الاموال من سكان مكة وصنع الطعام للحجاج الفقراء ويروى ان قصياً لما فرض ذلك على اهل قريش قال لهم :

« يا معشر قريش انكم جيران الله واهل بيته واهل الحرم وان الحجاج ضيف الله واهله وزوار بيته وهم احق الضيف بالكرامة فاجعلوا لهم طعاما وشرابا ايام الحج حتى يصدروا عنكم » «٢» .

وقد ساعد استتباب الامن والاستقرار في مكة واعتبارها حرماً امناً لا يجوز سفك الدماء فيها ولا صيد الحيوانات منها، ولا حتى تقطيع اشجارها، وذلك بسبب وقوع الكعبة في داخلها وهي التي يحج اليها الناس من مختلف انحاء الجزيرة العربية للطواف فيها وتقديم النذور والقرابين لاصنامهم التي كانت في صحن الكعبة «٣» .

وكان الناس يفدون الى مكة بكثرة خلال الاشهر الحرم ، وهي ثلاثة اشهر متصلة : ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ، حيث يتم فيها الحج الاكبر . وشهر منفرد ، وهو رجب حيث يتم فيه الحج الاصغر او العمرة . «٤» .

وكان من عادة العرب ان يستغلوا هذه الاشهر للمتاجرة مع بعضهم بعضا ومع سكان مكة، مما اتاح للمكيين فرصة ذهبية للمتاجرة وتوسيع علاقاتهم الاقتصادية والسياسية مع غيرهم من القبائل. وقد اعانهم على ذلك كونهم سكان الحرم وحماة بيت الله الحرام «٥» .

وقد استغل قصي كثرة توافد الناس للمتاجرة في مكة ففرض ضريبة العشر على جميع البضائع الداخلة لمكة والعائدة لغير اهلها. ولاشك ان دخل هذه

«١» سورة التوبة: ١٩.

«٢» ابن هشام، السيرة ج ١ص ٨٩.

(٣) Hamidullah, The city State of Mecca, p. 267.

«٤» نفس المرجع ص ٢٦٧-٢٦٨، راجع سورة التوبة: ٣٦

«٥» الدكتور جواد علي، تاريخ العرب قبل الاسلام ج ٨ص ١٥٨.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الضريبة كان يعينه كثيراً على تقوية مركزه المالي كرئيس لمكة ويساعده على تقديم مزيد من الخدمات للسكان «١» .

ومن أجل ضمان تجارة قريش وتوسيع مداها، فقد سعى اولاد عبد مناف ان يدخلوا باحلاف وعلاقات طيبة مع القبائل المجاورة ومع الدول الكبيرة التي تتجه التجارة الى اسواقها. فنجحوا في الحصول على حماية تجارة مكة من قبل كل من امبراطور الروم وكسرى فارس ونجاشي الحبشة ورؤساء قبائل اليمن«٢». ونظراً لان الطريق الى هذه الدول لم يكن مأموناً بسبب غارات البدو على القوافل، فقد عقدوا أحلافاً مع قبائل البدو الواقعة على طريق القوافل كي تتولى حمايتها نظير اجر محدد او نظير السماح لها بالمساهمة في تمويل القوافل والحصول على ارباح كما هو الامر بالنسبة لسكان مكة «٣» . وقد دعيت هذه الاحلاف بالايلاف، واشار القرآن الكريم اليها بقوله : «لايلاف قريش ايلافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف» «٤» .

وبذلك فقد ساعد موقع مكة الديني واحلافها التجارية والسياسية مع غيرها من قبائل العرب ان يضمن لها الامن والرفاه الاقتصادي في ان واحد. ولكن كل ذلك لم يجعل رجال مكة يهملون شئون الدفاع عن مدينتهم واعداد الافراد القادرين على الحرب بكفاءة. لذا فقد وجدت بعض الوظائف ذات الطبيعة الحربية في مكة كصاحب العقاب واللواء وحلوان النافر، وما الى ذلك. كما ابلى رجال مكة بلاءاً شديداً في حرب الفجار وفي الحروب التي وقعت بينهم وبين الرسول «ص» «٥» .

«١» ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ١ص ٧٠.

«٢» نفس المرجع ، ج ١ص ٧٥.

«٣» نفس المرجع ، ج ١ص ٧٥، راجع ايضاً:
Shaban, M. A. Islamic History, Cembridge, 1971, p . p . 6 - 7

«٤» سورة قريش: ١-٤

(٥) Hamidullah, The City State of Mecca, p . p 269-270 ; 272-273

وهنا قد يكون من الضروري ان نتساءل عن طبيعة النظام القانوني الذي كان يحكم العلاقات بين الافراد في مكة وطبيعة السلطة القضائية فيها.والحقيقة ان مكة والجزيرة العربية بأجمعها لم تعرف قبل الاسلام القوانين والتشريعات المدونة التي تنظم شؤون الحياة فيها.لذا فقد كان العرف السائد يقوم مقام القوانين،وكان يتمتع باحترام وقدسية في نفوس الافراد.كما لم يكن هناك محاكم قائمة تتولى حسم المنازعات بين الافراد،بل كان الذي يقوم بدور المحاكم هو شيخ القبيلة الذي يتولى حسم المنازعات بين افراد قبيلته.كما كان الكهان والحكام يتولون فصل المنازعات التي تعرض عليهم،ولكن نقطة الضعف في هذا النظام ان الحكم لم يكن بامكانه الزام المتنازعين بعرض الخصومة عليه كما لم يكن بمقدوره أن ينفذ حكمه على المتنازعين لو رفض احد الاطراف قبول الحكم«١»

وبذلك يتضح لنا ان نظام القضاء في اثينا كان متفوقاً بكثير على نظام التحكيم الذي كان سائداً في مكة وبقية انحاء الجزيرة العربية.

وفي الختام،ان صح وصف الحكم في دولة المدينة في اثينا بانه «نظام الديمقراطية المباشرة»،فقد يصح ان نصف نظام الحكم الذي كان سائداً في دولة المدينة في مكة بأنه نظام «الارستقراطية التجارية القبلية» ورغم نقاط الضعف العديدة التي لاحظناها على نظام الحكم في دولة المدينة في مكة،فان ذلك لم يمنع هذا النظام من العمل ومن تحقيق الازدهار التجاري لمكة،حتى لقد كانت هذه المدينة اغنى المدن العربية في اواخر القرن السادس الميلادي «٢» وربما كان هو السبب الذي دفع الاستاذ مونتكمرى وات الى تقرير:«لقد كان ملاء مكة اكثر حكمة واكثر شعوراً بالمسؤولية من مجلس الشيوخ الاثيني وتبعاً لذلك.فقد كانت قراراته في أغلب الاحيان تصنع على اساس قوي من جدارة الرجال وقدراتهم السياسية،لا على اساس العبارات البلاغية الخادعة التي تجعل الامر السيء امراً حسناً » «٣» .

---

(١) Schacht, J. An Introduction to Islamic Law, Oxford, 1964, p . p . 78
العلي ، محاضرات في تاريخ العرب، ج ١ص١٠١.

(٢) Watt, Muhammad at Mecca, p . 3

«٣» نفس المرجع ، ص ٩.

دراسة للحباب الفخارية المكتشفة في موقع باشطابية بالموصل

الدكتور طلعت الياور

منذ وجود الانسان على وجه البسيطة وامور متعددة كانت تشغله ومشاكل جمة كانت تجابهه، منها: الظروف الطبيعية القاسية والوحوش الكاسرة ورغبته في البقاء وتهيئة الطعام. هذه العوامل وغيرها كانت دافعاً للانسان ومحفزاً له على ابتكار واختراع وسائل متعددة عبر آلاف السنين اصبحت فيما بعد اسساً راسخة للحضارة الانسانية الحاضرة.

ويعد العصر الحجري الحديث انقلاباً في حياة الانسان حيث اكتشفت فيه معظم تلك الوسائل، ومنها: صناعة الفخار «١» بوساطة الدولاب الذي ساعد على عمل الاواني الفخارية والتي استخدمت في وسائل متعددة، منها: حفظ الطعام والطبخ وخزن الحبوب «٢» وتبريد الماء أو لاستعمالها في الطقوس الدينية والهدايا الدفنية لان الاواني الفخارية خفيفة الوزن سهلة الصنع «٣» اذا ما قيست بالاواني الحجرية التي استخدمها الانسان في بداية الامر.

وقد تعددت الاواني الفخارية وتنوعت من حيث الشكل والزخارف وطريقة الصنع والمواد بتعدد العصور والاقوام حتى غدا الفخار من الادلة المهمة التي تأخذ بين الاثاريين لتحديد المواقع الاثرية وازمانها.

ولست بمسرف إن قلت: ان هذه الصناعة تبوأت مكانة سامية

«١» جاردنر: علم الاثار، نقله الى العربية محمود حمزة والدكتور زكي محمد حسن، سلسلة المعارف العامة، القاهرة ١٩٣٦م، ص ١٦: الدكتور تقي الدباغ، الفخاري القديم، مجلة سومر ٢٠ لسنة ١٩٣٤م، ص ١٠٠.

«٢» جاردنر: المرجع السابق، ص ١٦.

«٣» الدكتور تقي الدباغ: المرجع السابق، ص ٨٨.

في العصر الاسلامي لان الفخرانيين المسلمين لم يكونوا مقلدين بل مطورين ومبتكرين .

ولقد اكتشفت هيئة التنقيب والصيانة الاثرية التابعة لجامعة الموصل في موقع باشطابية «١» اشكالا متنوعة من الاواني الفخارية كالاباريق والحباب الكبيرة والصحون والمسارج .

ولما كانت الحباب الكبيرة المزخرفة اهم الانواع المكتشفة من حيث دقة الصنع واختيار المادة وتنفيذ الزخرف وتعدد اشكاله . فقد اخترناها موضوعاً لبحثنا هذا لعلنا نكشف جانباً مهماً من جوانب هذه الصناعة في مدينة الموصل .

وزيادة في وضوح الدراسة، قررنا تقسيم البحث الى عدة نقاط اتخذناها اسساً للبحث، هي: المادة وطريقة الصنع والشكل العام ثم الموضوع الزخرفي بالاضافة الى دراسة تحليلية لانواع العناصر الزخرفية وطرق تنفيذها، وفي النهاية مناقشة تاريخ هذه الحباب للاهتداء الى زمنها التقريبي .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

المادة وطريقة الصنع :

استخدم الطين«٢» في مجالات متعددة منذ القدم ومنها الفخار نظراً لسهولة استحصاله من وجه الارض وتواجده في معظم المناطق، كما انه يعتبر مادة شبه عازلة في اختلاف الظروف الطبيعية .

والملاحظ ان مادة الطين المصنوعة منها الحباب الفخارية المكتشفة

« ١ » باشطابية: كلمة تركية معناها «القلعة الرئيسية»، هي احدى قلاع سور الموصل المهمة والواقعة في شمال المدينة.

« ٢ » يعد الطين من اهم المواد التي يستخدمها الخزاف والفخراني، وتركيبها الكيمياوي- «سيليكان الالومنيا المائية» ولكنها ليست نقية بل تحتوي على خليط من جزيئات صغيرة من مواد متعددة مثل الحديد والمنجنيز والسليكا والجير والمغنيزيا وحامض الكويونيك والالومنيا والصودا والبوتاسا وغيرها (عبد الغني النبوي الشال: الخزف ومصطلحاته الفنية، القاهرة ١٩٦٠، ص ١١) .

نقية قليلة الشوائب«١»وهي من نوع الطينات الصلصالية المشهورة بشدة التماسك على الرغم من مرونتها ونعومتها«٢»،مما زاد في دقة الاواني المصنوعة.

وعلى الرغم من اشتهار منطقة الموصل بطينتها الصلصالية الجيدة لا يمكن ان تكون بهذه النقاوة التي نلاحظها على الحباب الا اذا عولجت بطرق تعمل على تخليصها من الشوائب التي تقتضيها صناعة الفخار الجيد وتكون جاهزة للعمل «٣» .

وقد اكتسبت الطينة الفخارية لهذه الحباب بعد عملية الفخر اللون الاصفر المخضر بالنسبة لمكتشفات الموسم الاول،ثم اللون الاحمر بالنسبة لمكتشفات الموسم الثاني.واكبر الظن ان سبب ذلك يعود الى طبيعة الشيء وتفاوت درجات الحرارة.وكلما كانت درجات الحرارة عالية وبصورة تدريجية كلما اكتسبت الاواني اللون الاصفر المخضر عادة.واذا كانت قليلة او متوسطة اعطيت اللون الاحمر.كما يعود ذلك ايضاً الى طبيعة الاكاسيد الموجودة داخل الطينة فاكاسيد الحديد مثلا عندما تدخل معها اكاسيد اخرى تعطي اللون الاصفر والبرتقالي والاحمر والبني والاسود،فاكسيد الحديدوز مثلا يعطي في الجو الاختزالي عند الحريق اللون الاخضر والازرق بدلا من اللون الاحمر والبني وذلك في الدرجات الحرارية العالية «٤» .

«١» الشوائب: هي المواد الغريبة التي تختلط مع مادة الطين عندما تكون في الطبيعة ويجب تخليص الطين منها لانها معيقة للصناعة اليدوية بالاضافة الى انها تكون بمثابة عنصر غريب في جسم الاناء الطيني يؤدي الى تصدع الاناء لدى فخره نتيجة الحرارة وذلك لان تقبل الحرارة من قبل الشوائب ومادة الطين تكون متباينة لتباين كثافتها وصلابتها.

«٢» عبد الغني النبوي الشال: المرجع السابق، ص ١٢.

«٣» الجدير بالذكر ان اهم الطرق التي تستخدم لتنقية الطين من شوائبه وضعه في اوان كبيرة مفتوحة معرضة لاشعة الشمس ويسكب عليه كمية من الماء فيتكون مزيج خفيف ويحرك فتسقط الشوائب الثقيلة كالحجارة في قعر الاواني وتطفو الشوائب فيسهل رفعها من فوق سطح المزيج وبعد جفاف المزيج نوعاً ما يغرف بوعاء صغير ويسكب في اناء كبير اخر على ان يترك القسم الاسفل من المزيج الذي يحتوي على الشوائب الثقيلة كالحجارة وتعاد العملية عدة مرات حتى يتم غسل الطين وتخليصه من الشوائب ويكون صالحاً لصناعة الاواني الفخارية.

«٤» عبد الغني الشال: المرجع السابق، ص ٢٩

ولسنا في معرض التطرق لذكر اكتشاف دولاب الفخار«١» ولكن نود ان نؤكد ان حجم الدولاب يجب ان يتناسب مع طبيعة الاناء المراد عمله وثقل الطينة الموضوعة عليه، كما يحتاج الى عامل ممارس لهذه الصنعة. وربما اشترك في عملية الدولاب اكثر من عامل واحد في صنع هذه الحباب نظراً لكبر حجمها وضخامتها .

الشكل العام :

مما يؤسف له اننا لم نعثر على حباب كاملة توضح لنا الشكل العام. بل كانت عبارة عن عشرات القطع المشتملة على اعناق الحباب وبعض من بطونها وقواعدها ولكن نتيجة لدراستنا الدقيقة لهذه القطع ولتمكننا من اعادة هياكل بعض الحباب اتضح لنا جلياً ان الشكل المبدئي لها بعد الانتهاء من عملية الدولاب هو عبارة عن عنق اسطواني ذي فوهة سميكة مخددة ثم الصدر الذي يتخذ جوانب مفلطحة الخارج تليه البطن ، وهي اكبر اجزاء الحباب حجماً وتتخذ شكلا اسطوانياً يضيق قليلا من الاعلى والاسفل وينتهي الحب بالقاعدة. ومع ان معظم الحباب فقدت قواعدها لكننا عثرنا على اجزاء منها توضح لنا ان القواعد كانت على هيئة مخروطية واسعة من الاعلى لدى اتصالها بالبطن وتنتهي بصورة ضيقة وقد احتوى بعضها على اضافات بارزة من الطين على هيئة مستطيل تنتهي قاعدته برأس مثلث متساوي الساقين.

ومما لاشك فيه ان هذه الاضافات في القواعد كانت تستخدم لارتكاز الحباب على الحوامل ولا نعلم عددها ولكن الشيء الذي نتمكن ان نثبته ان الحب لا يمكن ان يرتكز على الحامل باقل من ثلاث اضافات ولهذا فمن المعتقد ان عددها هو ثلاث فاكثر.

ولكل حب خمس عرى تحصر بينها خمسة فراغات، والعرى المذكورة على هيئة حبال طينية عريضة مقوسة الى الخارج وتلتصق بعنق الاناء من الاعلى بشكل مواز له ولكن من الاسفل يكون ملتصقاً بصدر الاناء مباشرة .

وان خطوطاً بارزة استحدثت على سطح الحب في اعلى البطن واسفلها

«١» لزيادة المعلومات حول نشأة وتطور دولاب الفخار عبر العصور انظر «الدكتور بهنام ابو الصوف: ملاحظات حول نشأة وتطور دولاب الفخار وتطوره في العراق، مجلة سومر، المجلد ٢١ لسنة ١٩٦٥، ص ١١٩-١٢٢».

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

لتحصر بينها الافاريز الكتابية والزخرفية، استحدثت خطوط بارزة اخرى اكبر منها في السطح الداخلي للبطن ، ومن المعتقد ان الخطوط الاخيرة لغرض تقوية الاناء .

كذلك لاحظنا اضافة قطع الى قواعد بعض الحباب من الداخل وربما كان ذلك لزيادة سمك القاعدة ومما يؤكد ذلك ان الاضافات لم تستحدث الا في القواعد القليلة السمك .

ان الشكل المبدئي الذي ذكرناه والذي قام بعمله الصانع بوساطة الدولاب لا يتم على الشكل النهائي للحب لان الاضافات الزخرفية التي سنتطرق اليها تغير تغييراً ملحوظاً شكل الاناء لاسيما الاجزاء العليا منه كالعنق والصدر.

الموضوع الزخرفي :

ان المواضيع الزخرفية تشمل اعناق الحباب وبطونها بينما القواعد خالية من الزخارف تقريباً. ولكنها تختلف بين حب وآخر وان كان معظمها تشترك بمميزات متشابهة مما يرجح ارجاعها الى عصر واحد .

فبخصوص الاعناق قلنا: ان الصانع جعل فيها خمس عرى حصرت بينها خمس مناطق استخدمها النقاش«١» للزخرفة اذ اختار احدى هذه المناطق لتكون واجهة امامية للحب ثم المنطقتين المجاورتين لها لتكون جوانبه ووضع بهذه المناطق الثلاث كتلا طينية منبسطة سمكها يقارب سمك العنق تقريباً والصقها من الاعلى برقبة العنق ومن الاسفل باعلى البطن ومن الجوانب محصورة بين العرى ، بحيث اصبحت هذه المناطق بمستوى العرى تقريباً وغطت العنق والصدر. اما المنطقتان الخلفيتان فتركهما على حالهما ما عدا زخارف بسيطة .

«١» النقاش: يقصد به الملون والمصور والمزخرف بالالوان سواء على الورق او القماش، كما اطلقت ايضاً على النقاش او الحفار سواء في الرخام والحجر والجص والخشب والمعدن والفخار وغير ذلك من المواد . انظر «الدكتور حسن الباشا الفنون الاسلامية والوظائف على الاثار العربية ، القاهرة ١٩٦٦، الجزء الثالث ، ص ١٢٨٣».

وحاول النقاش ان يتبع قاعدة التناظر التمثيلي في الزخرفة فمثلا نفذ على المنطقة الامامية موضوعاً معيناً بينما نفذ على المنطقتين الجانبيتين موضوعين متشابهين .

ففي المنطقة الامامية من احد الحباب نشاهد شخصاً جالساً داخل اطار مستطيل يعلوه قوس مفصص مملوء بنسيج من الختمات الحلقية الصغيرة ويحيط به نسيج محزم من الارابسك الخشن ويعلو الشخص طائران متناظران ويدنو منه اسدان بوضعية امامية يحصران بينهما كتابة تتضمن اسم النقاش وكل ما ذكرته احيط من الاعلى بعقد دائري مطول مزخرفة واجهته بالازهار،بينما نجد العروتين المجاورتين قد نفذ على كل منها من الاعلى امرأة نصفية ترتدي قلادة ويتوجها عقد مفصص بينما النصف الاسفل من العروة يوجد شخص واقف فالذي على يسار الشخص الجالس يحمل بيده كأسين ومعلق بحزامه منديل بينما الاخر بيده عصا معقوف ومعلق بحزامه خنجر . «شكل ١ »

ونعتقد ان هذا المنظر يمثل جلسة سلطان او امير تحف به حاشية ويعد موضوعاً من مواضيع العرش . ومن الجدير بالذكر ان مثل هذه المواضيع الزخرفية شاعت على بعض التحف المعدنية الموصلية «النصف الاول من القرن الثالث عشر الميلادي» «١» وعلى كثير من تصاوير المخطوطات العربية«نهاية القرن الثاني عشر والنصف الاول من القرن الثالث عشر الميلادي» «٢» .

اما المنطقتان الجانبيتان لرقبة الحب المذكور فقد نفذ على كل منهما في قسمها العلوي نصف امرأة حاسرة الرأس ذات قلادة ويوجد على اذنيها زهرتان كبيرتان بانتا كالقرنين.بينما على النصف الاسفل من المنطقة طائر ذو رأس بشري يدنو منه اسدان متناظران يحصران بينهما اطاراً زخرفياً ويعلو

« ١ » صلاح حسين العبيدي : التحف المعدنية الموصلية في العصر الاسلامي ، بغداد ١٣٨٩هـ /١٩٧٠ م، ص ٨٥ لوحة ٢١ أ .

(2) Hamid (I. S.) : Mesopotamian School and the Place of Painting in Islam , vol. 11, Fig 5.15. 135; Skira (A.) : Les Tresors de L'Asie, Lapeinture Arabe, Geneve, 1962, p. 65. 85

كلا منهما اطار زخرفي. وكل ما ذكرته احيط بعقد دائري منبطح«١» ومطوق سائب الاطراف «شكل ٢» .

واما المنطقتان الخلفيتان فقد شغل القسم الاعلى لكل منهما عقد مفصص حافته العليا شبه دائرية تحددها حبيبات شبيهة بعقد اللؤلؤ او المسبحة والسفلى مفصصة ويلتصق من الاعلى برقبة الحب ومن الجوانب بالعرى المذكورة فالعروة الخلفية وتركت اطرافه سائبة في رقبة حب اخرى ولو انها غير كاملة لكن ما تبقى منها يدلنا على ان موضوعها الزخرفي يكون مشابهاً للموضوع الزخرفي لعنق الحب السابق تقريباً مع اختلاف واحد هو استبدال النخاتين اللتين تعلوان المناطق الجانبية باسدين بوضعية امامية. كما ان الاطار الواقع تحت الشخص الجالس شغلته الزخارف بدلا من الكتابات .

وهناك رقبة حب ثالث موضوعها الزخرفي يختلف في بعض عناصره عن المواضيع السابقة بالرغم من وجود تشابه جوهري بينها ويحدد الاختلاف في انعدام الشخصين الواقفين على جانبي الشخص الجالس واستبدالهما باطارات زخرفية واستبدال الطائر الخرافي ذي الوجه الادمي الواقع في النصف الاسفل من كل منطقة من المناطق الجانبية بطير طبيعي «شكل ٣» .

وكذلك يوجد حب رابع منفذ عليه نفس الموضوع السابق تقريباً مع وجود فارق جوهري هو استبدال الشخص الجالس بنسر او طير خرافي ذي وجه آدمي على هيئة فتاة ذات قلادة وكذلك استبدال الاطار الزخرفي الواقع بين الاسدين تحته بكتابة تتضمن اسم النقاش المدون على الحب الاول «شكل ٤» .

«١» العقد المنبطح : هو العقد الذي لا يرتفع حلقه او خوصره كثيرا عن مستوى أطرافه ويتكون من قطاع افقي مقوس. انظر : «الدكتور احمد فكري : مساجد القاهرة ومدارسها ؛ القاهره ١٩٦٥ م ، الجزء الاول ص٢٦ حاشية ٢» .

وبخصوص المواضيع الزخرفية المنفذة على البطون فتكون بمستوى واحد ولكن الاختلاف يتمثل بنوعية العناصر واسلوب تنفيذها .

فمعظم الحباب لاسيما التي وصلت الينا «شكل ٣» جوانب كاملة من بطونها تتكون زخارفها من افريز كتابي يتضمن عبارات دعائية محصورة بين خطين بارزين وقسم من البطون يكمل افريزها الكتابي المذكور من الخلف زخارف على هيئة اشكال كمثرية تتمركز فيها الزهيرات وتتخلل المسافات المحصورة بين هذه الاشكال اقراص مثقوبة او تكون الزخارف على هيئة حرف« S » وخطوط حلزونية وكمثرية «شكل ٥» . واسفل البطون تتكون من افريزين محصورين بين خطين بارزين على غرار الخطوط السابقة الاعلى منهما يتكون من أغصان نباتية حلزونية متصلة ببعضها تنتهي رؤوسها بزهيرات والى الاعلى والاسفل من مناطق اتصال هذه الاغصان نفذت اقراص صغيرة مثقوبة،اما الافريز الثاني الذي يدنوه فيحتوي زهيرات متتابعة. أما الجزء الاعظم من البطن المحصور بين الافاريز العليا والسفلى فمزخرف بمواضيع متعددة مختلفة «الشكل السابق» .

ففي بعض الحباب تكون اشكال كمثرية كونتها خطوط مضافة تستدق رؤوسها من الاعلى لتنتهي بقرص صغير مثقوب وتتمركز في وسط كل شكل زهيرة . وفي بعض الاحيان تضاف الى البطن افاريز عمودية او منكسرة تكونت بواسطة خطوط بارزة وتحوي اغصاناً نباتية متتابعة ويعلو ويدنو محل اتصالها ببعضها اقراص غير مثقوبة«شكل ٦» .

وفي بطون اخرى يتمثل موضوع زخرفي مغاير من حيث الشكل والتنفيذ حيث تقسم البطن الى عدة افاريز مختلفة العرض تفصلها خطوط بارزة عمودية مع بعض الميل فالافريز الاول نفذت عليه خطوط مضافة على هيئة حرف« S » اللاتيني بصورة متقابلة ومتدايرة وتتخللها الزهيرات ويوازي هذا الافريز من الجانبين صفان تشغلهما زهيرات متتابعة ثم يليهما أفريزان متوازيان من كل جانب شبيهان تماماً من حيث العرض والعناصر بالافريزين الواقعين في اسفل

البطن.ثم تتكرر هذه الافاريز بنفس الاسلوب عدة مرات حتى تغطي البطن برمتها «شكل ٧» .

ونجد حباباً اخرى نفذت على بطونها مواضيع زخرفية مغايرة لما سبق حيث تتكون من مناطق معينة وشبه منحرفة ولوزية وشبيهة بالنجوم الرباعية تكونت من تداخل والتواء الاغصان النباتية او الخطوط المستقيمة والمنكسرة المضافة يتخلل هذه المناطق الزهيرات والاقراص المثقوبة «شكل ٨» .

بينما نجد بعض البطون يتكون فيها افريز زخرفي علوي على هيئة حرف « S » اللاتيني وهو متقابل ومتداير تحصر بينها الزهيرات وفي أعلى رؤوسها واسفلها اقراص غير مثقوبة.بينما القسم الاكبر من البطن خال من الزخرفة .

اما قواعد الحباب فخالية من الزخرف ما عدا الاضافات الملصقة بها المرتكزة على الحوامل فانها يحيط بها الافريز الزخرفي الواقع في اسفل بطن الحب . هذا ما يتعلق بزخارف الحباب المكتشفة في الموسم بينما المواضيع الزخرفية المكتشفة في الموسم الثاني مغايرة لما سبق.ومن خلال القطع المكتشفة التي تشتمل معظمها على اعناق الحباب اتضح لنا وجود خمس عرى أيضاً في الرقبة تحصر بينها خمسة فراغات وقد شغلت المنطقة الامامية بكتلة طينية عليها شكل بشري رمزي متخصر مخروطي الوجه والصدر ومنحصر والى الاسفل منه حفرتان تنمان عن ان جزءاً قد انتزع منهما وربما كان محلا لاسود«قياساً بالحباب السابقة» تعلوهما اطارات زخرفية، كما يعلو الشخص المتخصر اسد بوضعية امامية له قرنان اما العروتان المحيطتان بهذه المنطقة فمزخرفة بزخارف على هيئة حرف « S » بصورة متقابلة ومتدايرة. «شكل ١٠ »

اما المنطقتان الجانبيتان فيعلوهما قوس دائري من الخارج ومفصص من الداخل له اطراف سائبة،وعلى رقبة الحب داخل هاتين المنطقتين زخرفة نخيلية شبيهة بشجرة الحياة الاشورية.بينما المنطقتان الخلفيتان بدون اضافات سوى خطوط محززة بسيطة .

وهكذا يتضح لنا جلياً اختلاف المواضيع الزخرفية وان كانت تتشابه ببعض المميزات، ليس بين نماذج الموسمين وانما بين نماذج الموسم الواحد ونعتقد ان هذا الاختلاف يعود لعدة عوامل، منها: قيام عدد من النقاشين بدليل ان اجزاء من حبين ورد عليها اسم نقاش واحد «عبد الرحمن» وورد على جزء يعود لحب آخر بقايا حروف تدل على اسم نقاش آخر. وطبيعي ان كل نقاش يحاول ان يظهر براعته ليس في اتقان الزخرفة وتنفيذها – فحسب – بل في تشكيل المواضيع الزخرفية وابتكارها وان لا يكون مقلداً للنقاشين الاخرين قدر الامكان. كما يوجد سبب آخر وهو محاولة الفنان نفسه ابتكار مواضيع زخرفية متعددة خاصة به دفعاً لملل التكرار تارة ولبيان براعته الفنية تارة اخرى، ودليلنا على ذلك ورود نموذجين من الحباب يحوي كل واحد على موضوع زخرفي مغاير للاخر بينما الذي قام بنقشهما شخص واحد «شكل ١ : ٤». كما يجب الا نهمل رغبة وذوق الشخص الذي صنعت له التحفة ومنزلته السياسية والاقتصادية في اختيار الموضوع الزخرفي الذي يريده .

والذي يبدو لنا – بالنسبة لزخرفة رقاب الحباب – ان النقاش استغل المنطقة الامامية والمنطقتين الجانبيتين للزخرفة بينما ترك المنطقتين الخلفيتين على حالهما الا من زخارف بسيطة وان لجوء النقاش الى ذلك يساعدنا على معرفة وضعية الحب ومكان وجوده في البناء ويدعونا الى الاعتقاد انه كان يوضع في واجهة المباني او قريباً من الحيطان التي تكون صدر الغرف او جوانبها وليس في وسطها وبهذه الحالة لا يرى الشخص المار والمستخدم للحب سوى واجهته وجوانبه فيخال ان الاناء مزخرف برمته، وقد يجوز ان الفنان ترك المنطقتين الخلفيتين على حالهما تقريباً ليساعد على قلب الحب بواسطة العروة الخلفية الظاهرة وتفريغه من محتوياته .

العناصر الزخرفية وطرق تنفيذها :

اتضح لنا لدى تعرضنا للمواضيع الزخرفية المتمثلة على الحباب المكتشفة انها تشتمل على عناصر متعددة، منها: الصور البشرية والحيوانية والزخارف

النباتية والهندسية والمعمارية بالاضافة الى الكتابات. وسنتعرف لهذه العناصر بشيء من التفصيل لندرك اهم مميزاتها الفنية ومدى اصالتها او ابتكارها مع مقارنتها بما يشابهها من المخلفات الاثرية الاسلامية المختلفة ولاسيما في مدينة الموصل لنستطيع الاهتداء الى الزمن الذي تعود اليه هذه الحباب والاجزاء العائدة لها .

الصور البشرية: تشتمل على صور امراء وسلاطين او قادة وحراس وخدم وربما وصيفات أيضاً.

فالشخص الرئيس الجالس الذي تحيط به صور الاشخاص الواقفين والنساء ربما يمثل اميراً او سلطاناً حيث يمثل هذا المشهد منظراً من مناظر البلاط ويتميز ذلك الشخص بكبر الحجم والجلسة التي تدل على القوة والهيبة. كما ان النقاش خصص له وسط المنطقة الامامية واحاطه باطار مستطيل يعلوه قوس قوس مفصص ينتهي بهالة حول الرأس «١». وقد جلس هذا الشخص على مقعده وطوى رجله اليسرى بحيث بانت ظاهرة فوق الرجل اليمنى التي اختفت واحياناً يحدث العكس أي يطوي الرجل اليمنى على اليسرى وفي حالة ثالثة تظهر الرجلان ويصف البعض هذا النوع من الجلسة «بالقرفصاء» «٢». «شكل ١» واعلى «شكل ٨»

ARCHIVE http://Archive.Sakhrit.com

«١» الجدير بالذكر ان الاهتمام بالشخص الجالس يعد ميزة هامة من مميزات المدرسة العربية بالتصوير . انظر :

الدكتور حسن الباشا : التصوير الاسلامي في العصور الوسطى ، القاهرة ١٩٥٩ م ، ص ١٢٨ » : اطلق على هذه المدرسة اسم المدرسة العربية للتمييز عن اسماء المدارس الفرعية او المحلية الاخرى ويطلق عليها احيانا اسم المدرسة العباسية او مدرسة بغداد أو المدرسة السلجوقية : «المرجع نفسه ، ص١٢٥ ، حاشية ١ » واحيانا : يطلق عليها المدرسة العراقية .

«٢» خليل اسماعيل القبطان : الحباب العراقية المزخرفة منذ فجر الاسلام حتى القرن الثامن الهجري رسالة ماجستير ، بغداد ١٩٧٠ م ، ص٧٦ ، صلاح حسين العبيدي : المرجع السابق ، ص١٠١ م شكل ٢٥ ونحن لا نميل الى ذلك لأن جلسة القرفصاء تكون عادة بالجلوس على القدمين مع طي الفخذين بموازاة الساقين وطي اليدين ورفعهما الى الصدر .

وقد انتشرت في الفنون الاجنبية والمحلية السابقة للاسلام كالفن السومري والمصري والبوذي «١» والساساني «٢». وفي العصر الاسلامي شاعت على شتى العناصر والتحف الفنية«٣». بينما كثرت في الموصل على التحف المعدنية«٤» وكذلك تصاوير المخطوطات كصور بدر الدين لؤلؤ «٥» التي تعود الى النصف الاول من القرن الثالث عشر الميلادي .

ويحمل الشخص الجالس بيده اليسرى كأساً مرفوعاً يهم بشربه ويمسك بيده اليمنى منديلا واضعاً اياه على فخذه الأيمن وأحياناً يحدث العكس .

ويظهر ان حمل الكأس والمنديل او حمل أحدهما اصبح ملازماً لمعظم الاشخاص الجالسين في الفن الاسلامي«٦» ويرجح بعض الباحثين ان الكؤوس تمثل استخدام الخمر من قبل بعض الحكام والسلاطين على الرغم من التحريم والتشديد الذي ورد بخصوصه في القرآن الكريم«٧» .

«١» خليل اسماعيل القبطان ، المرجع السابق ، ص٧٨ و٧٩ .

(2) Pope (A.U.) : Asurvey of Persian Art , London 1967, vol. VII, p.207, pl. 207B, Pl. 207 A.

ارثر كريستنسن: ايران في عهد الساسانيين ، ترجمة يحيى الخشاب ومراجعة عبد الوهاب عزام ، القاهرة ١٩٥٧ م ، ص ١٦٦ .

«٣» الدكتور حسن الباشا : فن التصوير في مصر الاسلامية ، القاهرة ١٩٦٦ ، ص٤٣ ، شكل ٨ ، الدكتور زكي محمد حسن : اطلس الفنون الزخرفية والتصاوير الاسلامية ، القاهرة ١٩٥٦ ، ص٣٠٠ ، شكل ٨٦٩ .

Rice (D.T) : Islamic Art, London, 1965, p. 103, Fig . 100;
Barrett (D .) : Islamic Metalwork in the British Museum, London 1949, Pl. 23.

«٤» صلاح حسين العبيدى : المرجع السابق ، ص١٠١ ، شكل ٢٥ .

(5) Hamid (I.S.) op. cit , vol. 11, p.69, Fig. 135

«٦» الدكتور زكي محمد حسن : المرجع السابق ، ص٢٧٨ ، شكل ٨٢٤ : الدكتور حسن الباشا : التصوير الاسلامي في القرون الوسطى ، ص١٥٧ ، شكل ١٦ .
Les Tresors De L'Asie, La Pinture, Arabe, P.85, 91, 148; Rice (D.T) Op. cit. p. 143, Fig. 142 .

(7) Hamid (I.S.) Op. cit . vol. I.P. 53

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد يفكر البعض نتيجة لذلك ان هذه الحباب كانت اواني لحفظ الخمر ونحن نعتقد عكس ذلك بسبب وجود المسامات في ابدان الحباب التي تساعد على تسرب الخمر. ولكن الذي نرجحه انها كانت اواني لحفظ المياه وذلك لان المسامات تساعد على تبريده وخاصة في فصل الصيف: بينما الخمر يحفظ في الاواني الخزفية والزجاجية، وفعلا رجح البعض استخدامها للمياه «١» .

وقد قطع الفنان شوطاً كبيراً في معرفته لعلم التشريح نظراً للتناسق العظيم الذي ظهر في رسم الاشخاص وبيان نوع من التجسيم والبروز «شكل ١». ماعدا رقاب حباب الموسم الثاني فقد ظهر عليها صور بدائية وبعيدة عن الواقع «شكل ١٠» وربما كانت مقدمة لظهور الصور المتقنة التي وجدت على حباب الموسم الاول بينما تنفيذ العناصر الفنية الاخرى متقاربة في حباب الموسمين مما يدل على ان الفارق الزمني ليس كبيراً بينهما. ونعزو عدم اتقان الصور البشرية هذه وابتعادها عن الطبيعة الى تأثر الفنان او الشخص الذي صنعت لاجله التحفة بمبدأ تحريم الاسلام للتصوير، او عدم تمكن الفنان من رسم الصور البشرية ومعرفته لعلم التشريح. وعلل بعض الدارسين ان لهيئة الشخص الغريبة هذه علاقة بمعتقدات المناطق المجاورة سواء أكانت المعاصرة أم السابقة التي تصور تأثير الارواح والملائكة والشياطين على سلوك الانسان وان الفنان يرمز بهذه الصورة الى الملك او الشيطان وربما له علاقة بعبادة الشيطان لدى طائفة اليزيدية او انه يمثل اله الجد معبود الحضر معتمداً على ورود عبارة «الجد الصاعد» على بعض الحباب بدلا من الشخص المذكور واستخلص من هذا الافتراض ان العبارة المذكورة كانت تصويرية كتابية فيما بعد «٢» ونحن على خلاف ذلك انه من غير المعقول ان يقتبس الفنان او يتأثر بمعتقدات اقوام جاء الاسلام ليهذبها او ان يسمح له الامراء او السلاطين الذين صنعت لهم

---

(1) Lane (A.): Early Islamic Pottery, Mesopotamia, Egypt and Persia, London, p.28.
«٢» خليل اسماعيل القبطان : المرجع السابق ، ص٦٤ – ٦٦ .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

تلك الحباب بذلك. نظراً لتأصل الناحية الدينية بنفوس معظمهم في الموصل لاسيما في القرن الثاني عشر الميلادي «١» اي نفس التاريخ الذي حدده ذلك الدارس لمثل هذه الحباب «٢» .

ويلاحظ على بعض الحباب وجود شخصين واقفين عن يمين وشمال الشخص الجالس فالذي على الجهة اليسرى يحمل بيده كأسين او فواكه داخل طبق مما يجعلنا نرجح ان هذا الشخص هو الخادم الذي يقوم بتقديم الطعام والشراب للشخص الجالس، بينما الشخص الذي يقف على الجهة اليمنى يحمل عصا معقوفة الرأس والخنجر معلق بحزامه مما يدل على انه الشخص الذي يقوم بالحراسة. «الشكل السابق» وقد رجح البعض ان الشخص الحامل لهذه العصا المعقوفة يمثل واعظاً او رجل دين مدللا في ذلك على ان مجلس السلطان نورالدين محمود «٥١٤ ـ ٥٦٩هـ» عرف بانه كان عامراً برجال الدين«٣» . وهذا غير ممكن، اذ كيف يمكن ان نوفق بين شخص جالس يحمل كأساً يمثل على الاكثر الخمر وبين شخص يقوم بالوعظ والارشاد، هذا من جهة ومن جهة اخرى ان نورالدين محمود بعد حكمه الشام لم يزر الموصل سوى مرتين في سنة ٥٦٦ و٥٦٨هـ «٤» بالاضافة الى ذلك لا يمكن ان نوفق بين رجل الدين والسلاح الذي يحمله. هذا وثمة ناحية مهمة وهو احترام رجال الدين من قبل الحكام عادة. والمفروض، ان كان رجل دين، ان يسمح له بالجلوس لان وقفته المذكورة جعلته في مصاف الخدم .

وعلى كل حال، كانت صور جميع الاشخاص الواقفين بوضع مواجه وتعبر عن التجسيم والتناسق .

وفوق كل من هذين الشخصين الواقفين فتاة بصورة نصفية. ومواجهة

«١» احمد قاسم الجمعة : محاريب مساجد الموصل الى نهاية حكم الاتابكة سنة ٦٦٠ هـ ، القاهرة ١٩٧١ م المجلد الاول ، ص١٢ .

«٢» خليل اسماعيل القبطان : المرجع السابق ، ص٦٧ .

«٣» خليل اسماعيل القبطان : المرجع السابق ، ص٨٤ .

«٤» احمد قاسم الجمعة : المرجع السابق، المجلد الاول ، ص٢٨٣ و٢٨٤ .

للناظر معلقة في صدرها قلادة ويتدلى من اذنيها قرطان ومتوجة بتاج يكون اما بهيئة مخروطية تحدده أقراص شبيهة بحبات اللؤلؤ او المسبحة على هيئة العقد المفصص. وقد وجد مثل هذه التيجان مع اختلافات بسيطة ذات الحبيبات المتراصة والتي يتمركز في وسطها فص كبير في العصر السلجوقي متمثلا على رأس فتاة من الجص «القرن الثاني عشر الى الثالث عشر الميلادي» «١» كما وجد ما يشابه ذلك متمثلا على رأس فتاة من لوح جنائزي في تدمر تبدو عليه الملامح الايرانية «٢».

وهذا ما يجعلنا ان نرجح ان اغطية الرأس للنساء المذكورة تمثلت في ايران واواسط اسيا وشاعت في العراق في العصر السلجوقي.

وقد وقعت بيدنا رقبة حب على كل منطقة من مناطقها الجانبية في الاعلى فتاة نصفية مواجهة للناظر تبدو وكأنها حاسرة الرأس تتدلى من صدرها قلادة.

اما سحنة الاشخاص عموماً فهي شبيهة بما وجد في مدرسة التصاوير العربية. ويرى البعض ان السحن المتمثلة باشخاص هذه الحباب مغولية «٣» ولعل الذي دفعهم الى هذا الاعتقاد هو العيون اللوزية بينما نجد صفة هامة تبعدها عن السحن المغولية وهي الأنف الطويل بعكس الأنف المغولي المتميز بالقصر والفطسة عادة. وفعلا ورد حب محفوظ بمخزن المتحف العراقي تتمثل في اشخاصه السحن المغولية باجلى مظاهرها كالعيون اللوزية والانف القصير والوجه المدور والوجنات البارزة ووجود القرون في اغطية الرأس «٤» وهي تقليد للحباب التي نحن بصددها ولكنها دون المستوى الفني لها مما يدفعنا

«١» الدكتور زكي محمد حسن : اطلس الفنون الزخرفية والتصاوير الاسلامية ، ص ٢٦٤ ، شكل ٧٧٨ : القاهرة ١٩٥٨ م ، شكل ٥٥ .

«٢» توبنهكن ،

Ensiclopedia Di titte Le Artile Muse, 7, april 1967 .

«٣» خليل القبطان : الحباب العراقية المزخرفة ، ص ٦٩ .

«٤» المرجع نفسه ، شكل ٤٥٥ و٤٥٦

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الى ترجيح صناعتها في العهد المغولي بعد غزوه للعراق وسقوط بغداد سنة ٦٥٦هـ«١» والموصل سنة ٦٦٠هـ«٢».

وبخصوص ملابس الاشخاص ، لم تكن على شاكلة واحدة فملابس الاشخاص الجالسين تتكون من قطعتين: القسم الاعلى عبارة عن جلباب قصير مفتوح من الامام ويطوى عادة نحو اليمين أو اليسار ويربط بوساطة الحزام فوق القسم الاسفل الذي يتكون عادة من سروال طويل فضفاض واسع الاكمام. وعلى الاغلب هذا النوع من الملابس يمثل ازياء البلاط السلجوقي من بداية القرن الثالث عشر الميلادي «٣» .

اما ملابس الاشخاص الواقفين فتتكون من جلباب طويل يتألف من قطعة واحدة مفتوحة من الامام ويطوى نحو احدى الجهتين ويربط بحزام من الوسط وتارة تتكون الملابس من قطعة واحدة غير مفتوحة.

والملاحظ في هذه الملابس خلوها من الطيات والاستعاضة عنها بوحدات زخرفية متشابهة ومتكررة على هيئة اقراص مزدوجة او ثلاثية. ووجدت الوحدات الزخرفية بدلا من الطيات في بداية الامر على ملابس التصاوير البشرية في سامراء«٤»، كما نشاهد ظاهرة فنية اخرى في هذه الملابس هي وجود الاشرطة الملتفة حول العضد بالاضافة الى ان جميع اطراف الملابس وأكمامها طرزت بحواش مزركشة وقد كانت الملابس المزركشة بالقصب والذهب شائعة في الموصل . «٥»

ومن الجدير بالذكر ان المميزات المذكورة في الملابس كالوحدات الزخرفية المتكررة واشرطة العضد انتشرت في تصاوير مصر في العصر الفاطمي

«١» الدكتور محمد صالح القزاز : الحياة السياسية في العراق-عهد السيطرة المغولية ، بغداد ١٩٧٠ م ، ص ١٠٠ .

«٢» البعلبكي : ذيل مرآة الزمان ، حيدر آباد - ١٩٥٤ م ، جدار ، ص٤٩٢ .

«٣» خليل القبطان : المرجع السابق ، ص٧٥ .

«٤» الدكتور حسن الباشا : التصوير الاسلامي في العصور الوسطى ، ص٨٠ .

«٥» سعيد الديوه جي : اعلام الصناع المواصلة ، الموصل - ١٩٧٠ م ، ص ٤٦ .

«١» وتصاوير التحف الزخرفية الايرانية«النصف الاول من القرن الثالث عشر» «٢» وكذلك تصاوير المخطوطات الاسلامية التي تدور حول هذا التاريخ تقريباً .«٣»

اما أغطية الرأس سواء أكانت للاشخاص الجالسين ام الواقفين فانها تكون على هيئة عمامة مخروطية تخرج منها عذبة تتدلى على الاكتاف.وقد كانت معظم العمائم الخاصة والجميلة تصنع من الشاس الموصلي «٤»،وقد شاعت مثل هذه العمائم في تصاوير المخطوطات العربية«٥»وكذلك التحف المعدنية في الموصل في منتصف القرن الثالث عشر «٦» .

الصور الحيوانية :

تشتمل الرسوم الحيوانية على طيور طبيعية وخرافية بصورة منفردة ومزدوجة وبوضعية متقابلة ومتدابرة بالاضافة الى الاسود.«الاشكال ١ — ٣»

فالطيور الطبيعية مثلا شاعت في كثير من الفنون وعلى مختلف المواد ولكنها في معظم الاحيان كانت غير متقنة لعدم مراعاة النسب فيها ولهذا كانت بعيدة عن الواقع.لكن الفنان هنا تمكن من ابراز التناسق والانسجام بين اعضائها فتمثلت فيها الحركة والحيوية.وقد رسمت بصورة مزدوجة فوق الاشخاص الجالسين وبصورة منفردة في المناطق الجانبية .

«١» الدكتور حسن الباشا : المرجع السابق ، ص٨١ .

(2) Lane (A.) : Early Islamic pottery. Figs. 74.A., 72.A.
(3) Hamid (I.S.) : Op. cit. voll. 11, Figs. 12, 38. 97, 149, 150,
Rice (D.T) Op. cit, Figs. 102, 105

«٤» سعيد الديوه جي : المرجع السابق ، ص٤٠ .

«٥» الدكتور زكي محمد حسن : اطلس الفنون الزخرفية والتصاوير الاسلامية،الاشكال ٨٦٦ — ٨٦٩ .

«٦» صلاح حسين العبيدي : المرجع السابق ، لوحة ٢١ مكرر آ ، ب ، حـ ، د .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولدى مقارنة هذه الطيور من حيث الدقة بما يشابهها على المخلفات الاثرية الاسلامية لم يشاهد ما يماثلها سوى ذلك الطير المرسوم على صحن خزفي من مدينة الرقة بسوريا يعود الى النصف الثاني من القرن الثاني عشر «١» وكذلك على نافذة حجرية تنسب الى ديار بكر بداية القرن الثالث عشر «٢».

اما الطيور الخرافية فهي من جملة الحيوانات الخرافية التي سادت معظم الفنون القديمة. ولكنها هنا تمثل جسم نسر ورأس فتاة تمركز بعضها في المنطقة الامامية بصورة مواجهة للناظر واحتل مكان الشخص الجالس وبعضها وجدفي المناطق الجانبية للحباب وبوضعية جانبية .

واذا تتبعنا ظهور النسر في الفنون الاجنبية والمحلية القديمة نجد له أهمية خاصة في تلك الفنون ففي الفن السومري كان رمزاً لمدينة لكش «٣» وظهر على اثار الحثيين «٤» كحيوان مقدس لهم «٥» ، كما كان يعد من معبودات الحضر المهمة «٦» وربما كان رمزاً لمدينة روما «٧» .

---

(1) Lane (A.) Op. cit, Fig. 43

http://Archivebeta.Sakhrit.com

«٢» تامارا رايس : السلاجقة ، ترجمة لطفي الخوري وابراهيم الداقوقي ومراجعة عبد الحميد العلوجي ، بغداد ١٩٦٨ م ص٢٣٤ ، شكل ٣٨ .

«٣» الدكتور حسن الباشا : تاريخ الفن في العراق القديم ، القاهرة ، ٣ الطبعة الاولى ١٩٥٦ ، ص ٦٤ — ٦٥ .

«٤» ارنولد : تراث الاسلام ، ترجمه وشرحه وعلق عليه الدكتور زكي محمد حسن ، القاهرة ١٩٣٦ م ، ج ٢ ، ص ٥٩ .

«٥» جرني : الحثيون ، ترجمه الدكتور محمد عبد القادر محمد ومراجعة الدكتور فيصل الوائلي القاهرة ١٩٦٨ م ص ٢٦٨ .

«٦» خليل القبطان : المرجع السابق ص ٦٥ . نقلا عن فؤاد سفر : كتابات الحضر ، مجلة سومر ، مجلد ١٧ ، لسنة ١٩٦١ ، ص ١٤ ، حاشية ١٧ .

«٧» احمد صفر : مدينة المغرب العربي في التاريخ ، تنس ١٩٥٩ ، ج ١ ، ص ٢١٢.

وفي العصر الاسلامي كان للنسر دلالة خاصة منذ القرن الثاني عشر حيث كان يمثل شارة مميزة وشعاراً خاصاً للسلاجقة«١»وأصبح من المواضيع الزخرفية المهمة على مختلف الاثار والتحف الاسلامية كالمعادن «٢» والخزف«٣» والعناصر المعمارية«٤» والسجاد «٥» .

كما ان الطائر ذا الوجه الادمي على العموم شاع في كثير من المخلفات الاسلامية التي يرتقي معظمها الى النصف الاول من القرن الثالث عشر كالتحف المعدنية الموصلية«٦»والخزف الايراني «٧» وعلى تصاوير المخطوطات العربية«٨»

ومن الصور الحيوانية الاخرى التي وجدت على الحباب هي الاسود بوضعية امامية وفي اسفل المنطقة الامامية والجانبيتين،تارة وتارة تعلو هذه الاسود المناطق الجانبية في بعض الحباب .

وحظي الاسد بأهمية كبيرة في الفنون السابقة للاسلام كالسومرية«٩» والاشورية «١٠» والبابلية «١١» والحثية «١٢» .

وفي العصر الاسلامي ظهر الاسد على المخلفات الاثرية منذ العصر الاموي «١٣» . ولكن اصبحت له مكانة خاصة منذ القرن الثاني عشر وما بعده حيث

«١» ارنولد : تراث الاسلام ، ص٥٩ ؛ تامارا رايس : السلاجقة ، ص٢٤٠

(2) Barrett (D.) : Islamic Metalwork in the British Musuem, Fig 22

«٣» ابو صالح الالفي : الفن الاسلامي ، القاهرة ١٩٦٩ م ، لوحة ٤٨ .

«٤» تامارا رايس : المرجع السابق ، ص ٢٣٤ ، شكل ٣٧ : مانويل جوميث مورينو : الفن الاسلامي في اسبانيا ترجمة الدكتور لطفي عبد البديع والدكتور محمود عبد العزيز سالم ، القاهرة ١٩٦٨ ، ص٢١٤ ، شكل ٢٤٦ .

(5) Wilson (R.P.) : Islamic Art, London 1957 , p.61

«٦» صلاح حسين العبيدى : المرجع السابق ، ص ١٧٥ .

«٧» الدكتور زكي محمد حسن : الفنون الايرانية في العصر الاسلامي ، القاهرة ١٩٤٦ ، ص ١٩٦ .

(8) Rice (D.T.) : Op . cit., Fig. 105

«٩» الدكتور حسن الباشا : تاريخ الفن في العراق القديم ، ص ٦٥.

(10) Vottrel (I.): Lost cities, London, Ist. Published 1957, P.33

(11) I bid., P. 80

(12) I bid., P.96

«١٣» الدكتور حسن الباشا : التصوير الاسلامي في العصور الوسطى ، ص٤٧ .

كان الاسد رمزاً للملوك الاتابكيين في الموصل «١» وشعاراً لبعض الملوك السلاجقة في اسيا الصغرى «٢» ورنكا للسلطان بيبوس في مصر «٣» . وربما يعود ذلك الاهتمام الى ان الاسد يعد مظهراً من مظاهر القوة والبأس. أما تنفيذ الاسود وذلك البروز بهذه الوضعية فقد وجدت على كرسي خزفي مضلع من صناعة كاشان بايران يعود الى بداية القرن الثالث عشر «٤» .

ولابد لنا ان نشير الى ظاهرة شاعت في جميع صور الاشخاص ومعظم الصور الحيوانية وهي وجود الهالات حول الرؤوس ولا يمكن ان تدل هذه الهالات على القدسية بدليل عدم اقتصارها على الاشخاص الجالسين الذين يمثلون–كما ذكرنا–الامراء او السلاطين والقادة وانما شملت حتى الاشخاص الواقفين الذين يمثلون الخدم كما تعدتهم الى الحيوانات. بينما كانت تعبر عن القدسية في الصور المسيحية وظهرت الهالات التي تحف برأس الاشخاص في رسوم سامراء «٥» وكذلك في مصر في العصر الفاطمي «٦» ولكنها أصبحت اكثر شيوعاً في تصاوير المخطوطات العربية العائدة للمدرسة السلجوقية وبالاخص الموصل التي كانت من اهم مراكز هذه المدرسة قبل الغزو التتري «٧» .

الزخارف النباتية :

وجدت الزخارف النباتية في الفنون السابقة للاسلام لكنها كانت بصورة عامة تقليداً للطبيعة. لكن الفنان المسلم الذي انف التقليد حور تلك الزخارف تحويراً كبيراً بحيث ابعدها عن طبيعتها وطبعها بالطابع الزخرفي وهو ما اطلق عليه بالارابسك .

«١» بطريركية السريان الكاثوليك في بيروت : بعض آثار دير مار بهنام الشهيد ، بيروت ١٩٥٤ م ، ص٤ .

«٢» تامارارايس : السلاجقة ، ص١١١

«٣» ارنولد : تراث الاسلام ، ص ٥٩ – ٦٠

(4) Lane (A.) : Early Islamic Pottery , Fig. 63 B.

«٥» الدكتور حسن الباشا : التصوير الاسلامي في العصور الوسطى ، ص ٧٣ .

«٦» المرجع نفسه ، ص٧٨ .

«٧» المرجع نفسه ، ص١٤٥ .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومعظم الزخارف النباتية على الحباب تشكل«مناطق زخرفية بعضها على هيئة اغصان حلزونية متصلة مع بعضها وبصورة متكررة تكون اشباه الدوائر يتمركز في وسطها الوريدات «شكل ٣،٥» .

وقد وجد مثل هذا التشكيل الحلزوني للاغصان في الفنون السابقة للاسلام كالفن البيزنطي«١» والساساني «٢». كما اقتبسها المسلمون منذ العصر الاموي كما يلاحظ ذلك في قبة الصخرة «٣» . ولكن المسلمين طوروا مثل هذه الاغصان فيما بعد واصبحت تختلف اختلافاً كبيراً عما كانت عليه في السابق . كما نلاحظها في هذه الحباب ساد مثل هذا التكوين النباتي على معظم الاثار الاسلامية – وعلى الاخص الافاريز – كالاخشاب «٤» والخزف «٥» والمعادن «٦» والعناصر المعمارية «٧» والمخطوطات المصورة « ٨ » وفي وفي الموصل وجدت في محراب مسجد ملا أحمد «٩» .

كما تميزت المنطقة الامامية لواجهات رقاب الحباب التي تعود للموسم الاول بوجود زخرف الارابسك الخشن «شكل ١،٨» ؛ اذ شاع ما يماثله معظم المخلفات الاثرية الاسلامية بحيث يعجز الانسان عن حصره.ولكننا نجد ما يشابهه في الموصل على محراب الجامع النوري المنقول الى المتحف

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(1) Rice (D.T.) : Art of the Byzantine Era, London 1963, Fig. 10

(2) Ghirshman (R) : Iran Parthians and Sassanians, France 1962, P. 209, Figs. 248-249

(3) Rice (D.T.) : Islamic Art, Fig. 3 .

« ٤ » الدكتور فريد شافعي : الاخشاب المزخرفة في الطراز الاموى ، مجلة كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، القاهرة ١٩٥٢ ، المجلد ١٤ ، حـ ٢ ، اللوحات ٥ ، ١١ ، ١٢ .

« ٥ » الدكتور زكي حسن : اطلس الفنون الزخرفية والتصاوير الاسلامية ، ص١٤ ، شكل ٤٩ .

(6) Barrett (D.) : Islamic Metalwork in the British Musuem, Figs 18.37

« ٧ » الدكتور احمد فكرى : مساجد القاهرة ومدارسها ، حـ ١ ، لوحة ١٣ أ .

(8) Hamid (I.S.) : Op . cit., Vol.11,p.63, Fig. 123

« ٩ » احمد قاسم الجمعة : محاريب مساجد الموصل الى نهاية حكم الاتابكة ، القاهرة ١٩٧١ م ، المجلد الثاني ص١٦ ، رسم ١٦١ . (رسالة ماجستير)

العراقي ببغداد العائد الى النصف الاول من القرن السابع الهجري «الثالث عشر الميلادي » «١» .

واهم المميزات المتمثلة في الزخارف النباتية لهذه الحباب هي : التناظر التمثيلي «٢» والقيعان المجوفة للعناصر «٣» وخروج العناصر من بعضها «٤» وقلة بروزها ما عدا الارابسك الخشن الذي يشتهر ببروزه الواضح وبالتجسيم لعناصره التي اضافت للمنطقة المنفذة عليها ظلالا متفاوتة العمق .

ومن اهم العناصر الموجودة في الزخارف النباتية المذكورة هي : المراوح النخيلية الشبيهة بشجرة الحياة الاشورية وكذلك الاوراق النخيلية الثلاثية الانصال بالاضافة الى عنصر الوريدات .

فبالنسبة للمراوح النخيلية وعلى هذه الشاكلة وجدت في اكثر الفنون القديمة كالفن الاشوري والمصري واليوناني والساساني وربما تعود بالاصل الى الفن الاشوري «٥».ولكننا نعتقد ان الفنان هنا اقتبسها من الاثار الاشورية القريبة منه في نينوى .

«١» المراجع نفسه ، المجلد الاول ، ص٣٠١ وكذلك المجلد الثاني ، ص١٠٩ ، رسم ٢٨٢ .

«٢» التناظر التمثيلي : بمعنى ان الموضوع الزخرفي يبدأ عادة من الوسط مكونا محورا زخرفيا ثم تمتد الزخرفة يمينا وشمالا متشابهة في الخصائص والعناصر والمستويات واسلوب التنفيذ «احمد قاسم الجمعة : المرجع السابق ، المجلد ١ ، ص ٢٣٤» .

«٣» القيعان المجوفة : مشتقة من التجويف في العناصر الجناحية التي انحدرت من الفن الساساني ثم انتقلت الى زخارف سامراء ومنها الى المناطق الاخرى « الدكتور فريد الشافعي : زخارف وطرز سامراء ، مجلة كلية الاداب جامعة القاهرة ، القاهرة ، ١٩٥١ ، المجلد ١٣ ، حـ ٢ ، ص ١٠ » .

«٤» ان ظاهرة خروج العناصر النباتية من بعضها وجدت قبل الاسلام في فنون الشرق الاوسط وخاصة زخارف الشام من العصر المسيحي ولكنها نضجت تماما وكثر استعمالها في الفن الاسلامي . « الدكتور فريد الشافعي : مميزات الاخشاب المزخرفة ، مجلة كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، القاهرة ١٩٥٤ ، المجلد ١٦ ، حـ ١ ، ص٦٢ » .

«٥» احمد قاسم الجمعة ، المرجع السابق ، المجلد ١ ، ص ٢٣٧ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

اما الاوراق النخيلية الثلاثية فبالرغم من انتشارها في كثير من الاثار الاسلامية فاننا نجدها متمثلة في الموصل بأجلى مظاهرها وعلى النمط الذي وجدت فيه هنا في العناصر المعمارية التي تعود الى النصف الاول من القرن الثالث عشر الميلادي كمحاريب الجامع النوري ومزاري يحيى بن القاسم وعون الدين «١» .

الزخارف الهندسية :

من الزخارف الهندسية التي شاعت في زخارف الحباب هي: الخطوط الهندسية المنكسرة والمتقاطعة والاشكال الكمثرية والعينات المتتابعة والخطوط المنحنية على هيئة حرف« S » اللاتيني والاقراص المتصلة والمتتابعة «شكل ٦، ٨».

فبالنسبة للخطوط المنكسرة وجدت في الفنون الاسلامية والسابقة لها لكنه وجد ما يشابهها في مدينة الموصل على اطار محراب مسجد شمس الدين «نهاية القرن السادس او النصف الاول من القرن السابع الهجري» «٢».

اما الاشكال الكمثرية فربما تطورت عن عناصر «قشور السمك» التي وجدت في الفنون السابقة للاسلام بينما في الموصل وجدت في محراب جامع الامام الباهر «النصف الثاني من القرن السابع الهجري» «٣» .

بينما العينات المتتابعة بدورها شاعت في مختلف الفنون الاجنبية والمحلية السابقة للاسلام كما شاعت في معظم المخلفات الاثرية الاسلامية، لكنها في الموصل وجدت في محراب جامع الامام الباهر وكذلك شاهد قبر الخلال «٦٣٤ هـ» «٤» .

وبخصوص الخطوط المنحنية على هيئة حرف« S » فبالرغم من ندرة

«١» احمد قاسم الجمعة : المرجع السابق ، المجلد الاول ص ٢٦٧ و ٢٧٨ وكذلك المجلد الثاني ، الرسوم ٢٥٩ و ٢٦٩ و ٢٨٢ .

«٢» احمد قاسم الجمعة : المرجع السابق، مجلد ١ ، ص ١٦٧ والمجلد ٢ ، رسم ١٧٤ .

«٣» احمد قاسم الجمعة : المرجع السابق، مجلد ١ ، ص٣٠٨ و٣١٣، والمجلد ٢، رسم ٢٩٤ .

«٤» احمد قاسم الجمعة : المرجع السابق ، مجلد١ ، ص٣٠٩، والمجلد ٢، الرسوم ٢٩٥-٣٠٥ .

شيوعها على الآثار الاسلامية، لكننا وجدنا ما يشابهها في تصوير من مخطوط مقامات الحريري «١» ونحن نرجح تطورها من الاغصان النباتية الحلزونية المتكررة «والتي اوردنا ذكرها عند الكلام عن الزخارف النباتية» .

واخيراً، فان الاقراص المتصلة سواء المثقوبة أو غير المثقوبة الشبيهة بحبات اللؤلؤ او حبيبات المسبحة بدورها شاعت في الفنون القديمة والاسلامية «٢» ويرى البعض ان حبات اللؤلؤ من التأثيرات الساسانية التي دخلت الفن الاسلامي «٣» ثم انتشرت منذ عصر سامراء وما اخذ عنها من مدارس فنية اخرى «٤» وفي الموصل وجدنا ما يماثلها في محرابي مسجد شمس الدين والجامع النوري «٥» .

الزخارف المعمارية :

ان اهم الزخارف المعمارية التي تشاهد على هذه الجباب هي العقود والاقواس التي تزين المناطق المحصورة بين العرى والتي تنفذت داخلها كثيراً من العناصر الزخرفية المختلفة. كما ان بعضها اصبح بمثابة التيجان فوق رؤوس بعض النساء «شكل ١، ٢ ؛ ٥ ؛ ١٠» .

وان ظاهرة حصر المواضيع الزخرفية وعناصرها داخل العقود والاقواس شاعت في الفن الاسلامي منذ عصر سامراء «٦» ويبدو انها امتدت منها الى مصر في الفترة الفاطمية «٧». كما تردد صدى هذه الظاهرة في صور الكابلابالاتينا في بلرمو بصقليا. واصبح كثير الشيوع في صور المخطوطات العربية «٨».

اما في مدينة الموصل فلقد اصبحت ظاهرة حصر الصور والزخارف داخل العقود والاقواس وكذلك المناطق المفصصة واسعة الشيوع على التحف

«١» الدكتور حسن الباشا : التصوير الاسلامي في العصور الوسطى ، ص١٦٧ ، شكل١٧ .

«٢» الدكتور حسن الباشا ، مجلد ١ ؛ ص ١٦٤ .

«٣» الدكتور حسن الباشا : المرجع السابق ، ص ٦٣ .

«٤» الدكتور فريد شافعي : زخارف مصحف بدار الكتب المصرية ، مجلة كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، القاهرة ١٩٥٦ : المجلد ١٧ ؛ ج ١ ، ص ٤٨ .

«٥» احمد قاسم الجمعة : المرجع السابق : المجلد الاول ، ص ١٦٤ .

«٦» الدكتور حسن الباشا : المرجع السابق ، ص ٧١ .

«٧» الدكتور حسن الباشا : فن التصوير في مصر الاسلامية ، ص٤٣ ، شكل ٨ .

«٨» الدكتور حسن الباشا : التصوير الاسلامي في العصور الوسطى ، ص٨٣ ، شكل ٦

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

المعدنية التي ترقى معظمها الى النصف الاول من القرن الثالث عشر الميلادي«١»

ونلاحظ القوس المنصص بصورة جلية يحيط بالقسم الاعلى من الشخص الجالس ومثل هذه الاقواس انتشرت على محاريب الموصل منذ النصف الثاني من القرن السادس الهجري «الثالث عشر الميلادي» كما يلاحظ ذلك في محراب جامع الامام محسن مثلا «٢» .

ونلاحظ ميزة فنية جميلة على عقود هذه الحباب قلما نجدها على الاثار الاسلامية الاخرى ،هي ان القسم الخارجي من العقد يكون على شكل عقد دائري او منبطح مطول ومؤطر يعقد من حبيبات اللؤلؤ اما القسم الداخلي من العقد فمفصص بالاضافةالى تزيين واجهته بالزخارف المختلفة.ولابد ، ونحن في صدد العقود والاقواس المفصصة.ان نشير الى ان اصالة فكرتها او ابتكارها اسلامية صرفة .

الكتابات :

تتضمن معظم الافاريز العليا المحيطة ببطن الحباب العائدة للموسم الاول كتابات بخط الثلث الذي تتمثل فيه بعض الخصائص المميزة هنا كالترويس «٣» في رؤوس بعض الحروف والتشعير «٤» في نهاياتها وكذلك الترابط في البعض الاخر،بالاضافة الى تنفيذ الكتابة على مهاد من الزخارف النباتية وعلى ارضية مخرمة بحشد من الحلقات الناعمة.ومعظم هذه الصفات لاسيما التشعير والترويس والترابط بين الحروف تمثلت في كتابات الموصل

«١» صلاح حسين العبيدي : التحف المعدنية الموصلية ، لوحة ٢١ مكررة أ – ك .

«٢» أحمد قاسم الجمعة : المرجع السابق ، المجلد الاول ، ص ١٣٥ والمجلد الثاني ، ص ٥٤ . رسم ١٣٩ .

«٣» الترويس : هو تضخم رؤوس بعض الحروف لا سيما القائمة والمنتصبة . وهي من مميزات خط الثلث المهمة .« احمد قاسم الجمعة : المرجع السابق ، المجلد الاول، ص ٤٠ ، حاشية ١» .

«٤» التشعير : هو قلة سمك ورشاقة نهايةبعض الحروف القائمةلا سيما الحروف غير المتصلة – اذا ماقيست ببقية اجزاء الحرف نفسه ، ويتجلى ذلك بصورة واضحة في الخط الثلث « المرجع نفسه ، ص ٤٠ ، حاشية ٢» .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

منذ نهاية القرن السادس الهجري «الثالث عشر الميلادي» واكتملت نضجاً في النصف الاول من القرن السابع الهجري «الثالث عشر الميلادي» «١» .
وتشتمل هذه الكتابات على عبارات دعائية نصها: العز الدائم والاقبال الشامل والجد الصاعد لصاحبه «شكل ٣، ٨» وشاعت مثل هذه العبارات الدعائية مع بعض الاختلافات التي تتناول النص وليس المضمون على معظم النقائش الاثرية الاسلامية كالخزف «٢» والمعادن والحصير «٣» مثلا. ولكنها في الموصل شاعت على الاواني التي ترقى الى النصف الاول من القرن الثالث عشر الميلادي «٤» .

وبالاضافة الى العبارات الدعائية المذكورة وردت عبارات اخرى وجدت عادة تحت الواجهة الامامية للحب تتضمن اسم النقاش نصها «نقش عبد الرحمن» «شكل ١»

ولابد لنا ان نتساءل عن ورود كلمة «نقش» «٥» بدلا من كلمة «عمل» التي تدل على الصناعة عادة وربما يعود ذلك الى اشتراك عدة اشخاص في صناعة التحفة وزخرفتها حيث يقوم شخص معين بصناعة الحب على الدولاب ثم يتولى زخرفته شخص آخر، وربما ان الصناعة على دولاب الفخار كانت شبه آلية لا تحتاج الى خبرة كبيرة كالتي تحتاجها الزخرفة والتي كانت الصفة المميزة لهذه الحباب، فقد ذكر اسم المزخرف وهو النقاش ولعله اسم الصانع.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

«١» احمد قاسم الجمعة : المرجع السابق ، المجلد ١ ، ص ١٤٦ .

«٢» الدكتور زكي محمد حسن : الفنون الايرانية في العصر الاسلامي ، ص٢٢٤ .

«٣» الدكتورة سعاد ماهر : الحصير في الفن الاسلامي ، القاهرة ، ص٤٣ .

«٤» صلاح حسين العبيدى : المرجع السابق ، ص ٥٢ و ٥٣ و ٥٨ .

«٥» النقش : هو تلوين الشيء بلونين او باكثر ، وهو ايضا استخراج اجسام صغيرة من جسم اكبر ، ومن ثم استعمل بمعنى الحفر والنحت ، ومن ذلك نقش فص الخاتم، اما حرفة النقاش فيقال لها : النقاشة .
«الدكتور حسن الباشا : الفنون الاسلامية والوظائف على الاثار العربية ، ص١٢٨٢ و ١٢٨٣ » .

وفعلا كان كثير من النماذج الاثرية الاسلامية يشترك في عملها وزخرفتها عدة اشخاص كالسجاجيد«١» والخزف «٢» والمعادن «٣» . وفي بعض الحالات يكون الصانـع ماهراً فيقوم بعمل ونقش التحفة لوحده ويطلق عليه اسم النقاش وهذا يظهر بصورة جلية في صناعة المعادن ولا سيما التي تعود الى الموصل في النصف الاول من القرن الثالث عشر الميلادي «٤» .

ويظهر ان النقاش الذي نفذ زخرفة هذه الحباب هو الذي قام بتنفيذ الكتابة ايضاً.حيث ان كثيراً من النقاشين كانوا يجيدون الكتابة والخط «٥» .

طرق تنفيذ الزخرفة :

استخدمت طرق متعددة اتخذها النقاش اساساً لتنفيذ الزخارف المختلفة منها : اللصق والاضافة والضغط والتخريم والحز والقالب والختم .

ويقصد بطريقة اللصق تهيئة بعض العناصر مسبقاً ثم لصقها فوق الاناء بعد الانتهاء من عملية الدولاب.وهذه الطريقة ليست سهلة كما يتبادر للذهن وذلك لان لصق قطعة طينية باخرى لا ينجح على المدى الطويل الا اذا عولج بوسائل تضمن نجاحه ومنها يجب ان تكون القطعة الطينية الملصقة وجسم الاناء بحالة متساوية من الرطوبة تقريباً.ولما كانت صناعة الاناء تسبق هذه العملية فيجب حفظه بدرجة كافية من الرطوبة لحين تهيئة القطعة المراد لصقها ولأجل ذلك يلف بقطعة قماش سميكة ومبللة بالماء وربما يحفظ داخل صندوق محكم السد ليقلل من تسرب الهواء الذي يساعد على الجفاف.وبعد تهيئة القطعة المراد لصقها ترفع قطعة القماش من فوق الاناء ويرطب موضع اللصق ثم توضع الزخرفة الملصقة عليه وبعدها تسوى بالايدي او بسكاكين خشبية او معدنية لكي يحدث الاندماج التام .

«١» الدكتور زكي محمد حسن : المرجع السابق ، ص ١٥٩ ، حاشية ١

«٢» المرجع نفسه ، ص ١٧٥ ، حاشية ١ .

«٣» سعيد الديوه جي : اعلام الصناع المواصلة ، ص ٧٤ ، عبد الرؤوف علي يوسف: تحف فنية من عصر المماليك ، مجلة المجلة ، العدد ٦٢ ، مارس ١٩٦٢ ، ص١٠٣.

«٤» صلاح حسين العبيدى : المرجع السابق ، ص ٤٠ و٤٧ .

«٥» الدكتور حسن الباشا : المرجع السابق ، ص ١٢٨٥ .

وقد استخدمت هذه الطريقة في لصق القطع المخصصة للزخرفة في المناطق الامامية والجانبية بين العرى بالاضافة الى الصور البشرية والحيوانية والعقود المفصصة وربما الاقراص المتتابعة الكبيرة التي تحدد تلك العقود من جهاتها العليا .

اما طريقة الاضافة فتتم بواسطة القمع ومفادها تهيئة طينة كثيرة الليونة ونقية من الشوائب ووضعها في قمع ذي نهاية ضيقة القطر تسدد مبدئياً بواسطة الابهام او أية وسيلة كانت، ثم ترسم اماكن الزخرفة المراد اضافتها وانواعها بواسطة التحزيز – على الاكثر – ليساعد ذلك النقاش على تتبع مواطن الزخرفة من جهة ويضمن عملية لصقها من جهة اخرى وبعدها يؤتى بالقمع المملوء بالطين وتفتح نهايته ويحرك فينساب الطين على الاماكن المرسومة على جسم الاناء وبالقدر المطلوب .

واستعملت هذه الطريقة في اضافة الزخارف النباتية الحلزونية وكذلك الزخارف الهندسية الشبيهة بحرف «S» اللاتيني وكذلك الاطارات التي تكتنفها العناصر المختلفة والاقراص الصغيرة .

بينما طريقة الضغط تنفذ بواسطة اسطوانات – معدنية على الاغلب – فارغة ذات رؤوس مختلفة الاقطار حسب الحاجة ثم تضغط على الاماكن المطلوبة المستوية فتتكون دوائر منخفضة المحيطات.

ونشاهد هذه الطريقة في زخرفة الملابس وعيون الصور البشرية والحيوانية والنسيج الزخرفي من الختمات الناعمة الذي نفذت عليه بعض العناصر كالصور الجالسة والمناطق التي تدنو منها .

واحياناً تكون الالة مدببة الرأس صماء تستخدم في ثقب بعض الاجزاء الصغيرة كفتحات انوف وآذان الصور البشرية والحيوانية .

وبالنسبة لطريقة التخريم فقد شملت الارابسك الخشن الموجود في المنطقة الامامية المحيطة بالشخص الجالس او الطائر الخرافي الذي حل محله احياناً، وربما نفذت هذه الزخرفة بواسطة ازاميل خاصة على غرار النحت.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بينما اعتمدت طريقة الحز على الخطوط الغائرة التي استفيد منها في زخرفة المناطق الخلفية لمعظم الحباب وكذلك في زخرفة حواجب النساء وتحديد البسة الاشخاص واجنحة الطيور ومؤخراتها، ونفذت هذه الطريقة بواسطة ازاميل مدببة على الاغلب .

اما طريقة القالب فتتم بنحت نموذج زخرفي معين ثم يستخرج منه قالب سلبي من الخشب او الجص وبواسطته تعمل عدة قوالب ايجابية متكررة من الطين وفي هذه الحالة يجب طلي القالب السلبي بمادة دهنية لتمنع التصاق الطين اللين الذي صب فيه لاستخراج النسخ الايجابية. وبعد ذلك يتم لصق النسخ في اماكنها .

وقد استخدمت هذه الطريقة في عمل رؤوس الاسود بدليل انها متشابهة تماماً على الاناء الواحد ولو عملت بغير ذلك لما استطاع الفنان، مهما بلغ من الحذق ، ان يجعلها بهذا التشابه .

وأخيراً طريقة الختم وقد استعملت في زخرفة الوريدات وتشبه هذه الطريقة طريقة القالب السابقة لانها تعتمد ايضاً على قالب سلبي – ربما من الخشب – ولكن الاختلاف يكمن في اسلوب التنفيذ، ففي طريقة القالب يصنع القالب الايجابي سبقاً بوساطة القالب السلبي ثم يلصق على الاناء بينما في طريقة الختم تلصق القطعة المراد ختمها اولا ثم تضغط بواسطة القالب السلبي بعدئذ .

وهكذا رأينا تظافر عدة طرق زخرفية لتنفيذ موضوع زخرفي او عنصر معين .

مراكز الصناعة والتاريخ :

ذكرت عدة آراء حول الموطن الاصلي لهذه الحباب بعضها رجح الموصل على انها الموطن الرئيسي لها «١» والبعض الاخر اضاف اليها سنجار «٢»

«١» ديماند : فنون الاسلام ، ص ١٩٩ .

«٢» خليل القبطان : الحباب العراقية المزخرفة ، ص٧١ .

ولكننا نميل الى الرأي الاول نظراً لان مدينة الموصل هي المركز السياسي المهم للسلطات السياسية المتعاقبة في حكم شمال العراق والجزيرة ولكثرة النماذج المكتشفة فيها وربما انتقلت هذه الصناعة من الموصل الى سنجار والشام. «١»

ولا تحمل الحباب تاريخاً مدوناً ولاجل هذا اختلفت اراء الدارسين والمهتمين بها—وان كانت معظمها متقاربة—فالدكتور محمد عبد العزيز مرزوق ارجعها الى القرن الحادي عشر والثاني عشر «٢» بينما ديماند حدد زمنها ما بين النصف الاخير من القرن الثاني عشر وبداية القرن الثالث عشر«٣» اما ارثرلين «Lane» فوضعها في النصف الاول من القرن الثالث عشر «٤».وكانت آراء كل من سارة وميجون مقاربة لذلك «٥» .

وتقديرنا للتاريخ انه لا يمكن ان يتعدى العهد الاتابكي «٥٢١ — ٦٦٠هـ» لان الفترة التي سبقته وكذلك التي اعقبته كانت مضطربة في حين تميز العهد الاتابكي بالاستقرار وازدهار الناحية الفنية «٦».

وبالاضافة لما سبق، وجدنا من خلال دراستنا لزخارف حباب الموصل الاول وعناصرها ومقارنتها بما يشابهها في العالم الاسلامي والموصل بالذات ان معظمها يعود الى النصف الاول من القرن الثالث عشر وهو ما نرجحه تاريخاً لهذه الحباب وعلى الاخص عهد بدرالدين لؤلؤ «١٢٣٣ — ١٢٥٩» الذي يعد من اكبر رعاة الفنون في الفترة الاتابكية «٧» .

«١» المرجع نفسه ، ص ٩١ .

«٢» الدكتور محمد عبد العزيز مرزوق : فخار العراق وخزفه في العصر الاسلامي، مجلة سومر ، المجلد ٢٠ لسنة ١٩٦٤ م ص١٠٢ ، شكل ٢ .

«٣» ديماند : المرجع السابق ، ص١٩٩

(4) Lane (A.) Op. Cit, Fig. 37B

«٤» خليل القبطان : المرجع السابق ، ص٧٥ .

«٥» احمد قاسم الجمعة : محاريب مساجد الموصل ، ص ١١ .

«٦» ديماند : المرجع السابق ، ص١٠١ .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

اما حباب الموسم الثاني فلما كانت من طبقة اعمق وان رسومها البشرية بدائية وغير متقنة كما ذكرنا فمن المحتم ان تكون اقدم زمناً وانها مقدمة لظهور حباب الموسم الأول لكن وجود التشابه بين العناصر الفنية الاخرى كالعقود والزخارف النباتية والصور النسائية والاسود يجعلنا نفكر ان الفارق الزمني بين حباب الموسمين ليس كبيراً.واننا نرجح عودة حباب الموسم الثاني الى منتصف القرن السادس الهجري «الثاني عشر الميلادي» .

وختاماً: اننا وجدنا نقطة هامة ،هي: قلة انتشار هذا النوع من الحباب وتوقف صناعته فيما بعد بعكس صناعة المعادن ومن التطعيم والتكفيت الذي انتقل الى المناطق الاخرى بعد الغزو المغولي للموصل كسوريا ومصر ومهد لظهور مدارس فنية قائمة بذاتها هناك .

ونعزو ذلك الى قلة المشتغلين بصناعة وزخرفة مثل هذا النوع من الحباب نظراً لزخرفتها المتقنة والمعقدة وانها اقتصرت على الاسرة الحاكمة عادة فكانت صناعتها محدودة ومن جهة اخرى كبر حجمها وضخامتها جعل من المتعذر نقلها من منطقة لاخرى بعكس التحف المعدنية والخزفية التي تكون اخف واصغر.وطبيعي ادى ذلك الى عدم مشاهدتها من قبل فناني المناطق الاخرى لتقليدها .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

دراسة في التراجم

ابن الجوزي

الدكتور خضر الدوري

اسمه ونشأته الاولى :

هو ابو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن الجوزي* .
ولد ابن الجوزي ببغداد وان تاريخ ولادته غير ثابت، فروايات ترجعه الى سنة «٥٠٨ هـ» بينما اخرى ترجعه الى سنة «٥١٠هـ» ويظهر ان لابن الجوزي نفسه دخلا في امر اختلاف تاريخ ولادته، فهو يرى انه من الضروري للشخص «ان يكتم مقدار السن لانه ان كان كبيراً استهرموه وان كان صغيراً احتقروه«١»».
لقد انحـــدر ابن الجوزي من عائلة موســـرة فهو يذكر لنا ان اسلافه قد تشاغلوا «بالتجارة والبيع والشراء» وأن اباه «كان موسراً وخلف الوفا من المال» «٢» ويظهر ان اسلافه قد امتهنوا تجارة الصفر ولذلك نجد في سماعاته الاولى في الحديث يرد اسمه متبوعاً بلقب الصفار «٣» .

---

* وقد عرف بالجوزى « نسبة الى مشرعة الجوز « من محلات بغداد» ، او نسبة الى فرضة من فرض البصرة يقال لها:جوزة ، او لجوزة في دار جده بواسط ، و لفرضة الجوز ، او محلة بالبصرة تعرف بمحلة الجوز » عبد الحميد العلوجي . مؤلفات ابن الجوزى ، ص ٦ .

«١» الجوزى ، صيد الخاطر « القاهرة» ١٩٢٧ ، ص ٢١٣ .

«٢» الجوزى ، لفتة الكبد الى نصيحة الولد « القاهرة ١٩٣١» ص ٨٥ ، ٩٠ .

«٣» ابن رجب ، الذيل على طبقات الحنابلة « القاهرة ١٩٥٢» ج ١ ص ٤٠ .

لقد توفي والده وهو ابن ثلاث سنوات، وبهذا الخصوص يقول: «انابي مات وانا لا اعقل» «٤» ويظهر ان امه لم تعن بتربيته، فتولت تربيته عمته «٥»، واخذته الى المسجد الذي كان يدرس فيه خاله الشيخ محمد بن ناصر، فدرس عليه القرآن والحديث «٦».

ويذكر انه تلقى اولى محاضراته في الحديث سنة «٥١٦هـ/١٢٢٢م» ومعنى ذلك انه بدأ دراسته وهو ابن ثمان او ست سنوات. كما وانه قد تلقى التعاليم الاولى في فنون الوعظ من شيخه ابي القاسم بن يعلي «٧» وعلى الرغم من المبلغ الذي حصل عليه كارث من والده والذي كان مقداره عشرين ديناراً ودارين. فان ابن الجوزي عاش في زمن طلبه للعلم عيشة ضنكة فهو يقول:

«فاخذت الدنانير واشتريت بها كتباً من كتب العلم وبعت الدارين وانفقت ثمنها في طلب العلم ولم يبق لي شيء من المال» ويتابع ابن الجوزي قوله مفتخراً بانه ما ذل «في طلب العلم قط ولا خرج يطوف في البلدان كغيره من الوعاظ ولا بعث رقعة الى أحد يطلب منه شيئاً قط» «٨».

ويظهر ان المبلغ الذي ورثه عن والده كان قد نفد سريعاً وعندها عاني ابن الجوزي ما عاني اذ يقول: «انفقت زمن الصبوة والشباب في طلب العلم... ولقد كنت في حلاوة طلب العلم القى من الشدائد ما هو عندي احلى من العسل لاجل ما اطلب وارجو. كنت في زمان الصبا آخذ معي ارغفة يابسة فاخرج في طلب الحديث، واقعد على نهر عيسى فلا اقدر على اكلها الا عند الماء، فكلما اكل لقمة شربت عليها. وعين همتي لا ترى الا لذة تحصيل العلم» «٩».

«٤» الجوزى، صيد الخاطر، ص ١٩٢.

«٥» ابن رجب، الذيل، ج ١ ص ٤٠.

«٦» ابن العماد، شذرات الذهب في اخبار من ذهب «القاهرة ١٣٥٠هـ» ج ٤ص ٣٢٩ – ٣٣٠.

«٧» سبط بن الجوزى، مرأة الزمان «شيكاغو ١٩٠٧» ج ٨ ص١١٧، ١١٨.

«٨» الجوزى، لفتة الكبد، ص ٨٥ – ٨٦، ٨٢.

«٩» الجوزى، صيد، ص ١٩١.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويوضح اكثر وضعه المعاشي في فترة التحصيل قائلا «وكنت اصبح وليس لي مأكل وامسي وليس لي مأكل» «١٠».ان وضعا كالذي عاشه ابن الجوزي جعله يدرك بل ويبالغ في قيمة المادة في التحصيل العلمي فكان كثيراً ما يكرر في كتبه ان «ليس في الدنيا انفع للعلماء من جمع المال للاستغناء عن الناس،فانه اذا ضم الى العلم حيز الكمال،وان جمهور العلماء شغلهم العلم عن الكسب. فاحتاجوا الى ما لابد منه،وقل الصبر فدخلوا مداخل شانتهم وان تأولوا فيها ...فعليك يا طالب العلم بالاجتهاد في جمع المال للغنى عن الناس فانه يجمع لك دينك» «١١» وقد يتبين مقدار خطورة رأي ابن الجوزي هذا اذا تذكرنا ان العصر الذي عاشه كان عصر ازدهار للصوفية ولفكرها في التوكل،بل ان الجوزي ينصح قائلا:«ينبغي للعالم والعابد ان يحرك في معاش كنسخ باجرة او عمل الخوص» «١٢»،وينصح كذلك من يضعف عن الكسب بان يتعفف عن النكاح ويقلل النفقة في حالة انجابه للاولاد.وان يقنع بالشيء اليسير: اما من كان له مال فينصحه ابن الجوزي بالاجتهاد في تنميته وحفظه «١٣». ويعالج ابن الجوزي نفس الموضوع مرجعاً اسباب عوز اهل العلم الى انقطاع ما كان يصلهم من بيت المال ومن صلات الاخوان. «١٤»

ويبدو ان ابن الجوزي قد يكون متأثراً في رأيه هذا بابن عقيل «١٥» ان معالجة ابن الجوزي لهذا الموضوع في الحقيقة انما هو عرض لمشكلة طالما تطرق اليها الكثير ممن كتب في الاخلاق وفي السياسة الا وهي الخوف من الاتصال بالسلطة وتفضيل العزلة .

«١٠» الجوزى ، لفتة : ص ٨٢ .

«١١» المصدر السابق ، ص ١٢٨ — ١٢٩ .

«١٢» نفش المصدر ، ص ٣٩٥ .

«١٣» نفس المصدر ، ص ٣٢٤ .

«١٤» نفس المصدر ، ص ١٠ ، ٧٣ ، ٣٢٤ .

«١٥» الجوزى ، المنتظم ، ج٩ ، ص ٦٧ — ٦٨ .

علاقته بالسلطة :

لم يكن ابن الجوزي، في بداية امره وطلبه للعلم، على صلة بالسلطة ولا راغباً في ذلك بل انه كان يميل الى الزهد «١٦» حيث انه اشار الى اقتدائه في صباه بقول ابي طالب المكي في كتابه «قوت القلوب» بخصوص الزهد فشرع يقلل من اكله «فضاق المعى واوجب ذلك مرض سنين» «١٧» وفي مكان اخر يشير ابن الجوزي الى ميله للزهد ثم انحرافه وارتباطه بالسلطة فيقول «كنت في بداية الصبوة قد الهمت سلوك طريق الزهاد، بادامة الصوم والصلاة، وحببت الى الخلوة، فكنت اجد قلباً طيباً. وكانت عين بصيرتي قوية الحدة تتأسف على لحظة تمضي في غير طاعة، وتبادر الوقت في اغتنام الطاعات، ولي نوع انس وحلاوة مناجاة. فانتهى الامر الى ان صار بعض ولاة الامور يستحسن كلامي فامالني اليه فمال الطبع، ففقدت تلك الحلاوة، ثم استمالني آخر فكنت اتقي مخالطته ومطاعمه، لخوف الشبهات. وكانت حالتي مريبة، ثم جاء التأويل فانبسطت فيما يباح، فعدم ما كنت اجد، وصارت المخالطة «للسلطة» توجب ظلمة في القلب الى ان عدم النور كله» وهذه الحال جعلت ابن الجوزي يعاني من مرض نفسي وشعور بالاثم نتيجة اتصاله بالحكام اذ يقول «وكثر ضجيجي من مرضي، وعجزت عن طب نفسي فلجأت الى قبور الصالحين، وتوسلت في صلاحي، فاجتذبني لطف مولاي بي الى الخلوة على كراهة مني ورد قلبي علي بعد نفوره عني واراني عيب ما كنت اوثره فافقت من مرض غفلتي» «١٨».

والظاهر ان الفترة التي امضاها على اتصال بالسلطة كانت طويلة بعض الشيء وقد ذكر لنا هو جملة من الاخبار التي تشير الى وثاقة صلته بالسلطة خصوصاً ايام وزارة الوزير – الحنبلي – ابن هبيرة «١٩». وكثيراً ما كان يلتقي بابن هبيرة اذ جعل له الاخير «مجلساً في داره كل جمعة يحضره ويطلق

«١٦» ابن رجب ، الذيل ج ١ ، ص٤٠٣ .
«١٧» الجوزى ، صيد ، ص ١٧ .
«١٨» نفس المصدر ، ص ٥٨ – ٦٠ وكذلك ص ٣٣١ .
«١٩» ابن رجب ، الذيل ، ج ١ ص ٤٠٣

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

العوام في الحضور» «٢٠».ان اتصاله بالسلطة ازداد وثوقاً ايام خلافة المستضيء وخصوصاً الفترة ما بين ٥٦٦ ـ ٥٩٠ هـ فكان الخليفة يخلع عليه الخلع ويرسل له الهدايا «٢١» ويدعوه الى ولائمه التي يقيمها «٢٢» ويحضر هو وامه لسماع مجالس وعظه «٢٣» وابن الجوزي بدوره كان يحضر مع الوفود للتهنئة بالمناسبات المختلفة «٢٤» .

ومما يشير الى قوة صلته بالسلطة هو عقد قران ابنته رابعة الذي جرى سنة ٥٧١ في باب الحجرة وهو اشرف مكان في دار الخلافة وحضر العقد قاضي القضاة ونقيب النقباء وجماعة من الشهود والخدم والاكابر ،وكان عقدها على ابن الوزير السابق يحيى بن هبيرة. اما زفافها فكان من دار الجهة المعظمة ام الخليفة وكانت قد جهزتها الجهة بمال كثير «٢٥».

ان علاقته القوية بالسلطة وكونه حنبلياً انعكس في كرهه للروافض وعدائه للباطنية ،فعندما اسقطت الدولة الفاطمية بمصر سنة ٥٦٧هـ صنف ابن الجوزي كتاباً اسماه«النصر على مصر»وعرضه على الخليفة المستضيء«٢٦» والف لنفس الخليفة كتابا اخر سماه«المصباح المضيء في خلافة المستضيء» .

ويشبه ابن الجوزي قوة علاقته بالخليفة بعلاقة كل من سلمان الفارسي وحسان بن ثابت بالرسول «ص» «٢٧» .

«٢٠» المنتظم ، ج ١٠ ص ٢١٥ ، هذا وان ابن الجوزي كان هو الذي غسل جثة الوزير عند موته وكان من بين المصلين على الخليفة المستنجد وتكلم ثلاثة ايام في عزاء الخليفة . المنتظم ج ١٠ ص ٢١٦ ، ٢٣٣ - ٢٣٦ .

«٢١» نفس المصدر ، ج ١٠ ، ص ٢٣٥ .

«٢٢» نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٢٥٧ ، ٢٦٤ ، ٢٧١ .

«٢٣» نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٢٥٢ ، ٢٥٦ .

«٢٤» نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٢٥٢ ، ٢٥٤ .

«٢٥» نفس المصدر ج ١٠ ص ٢٥٧ ، ٢٦٢ .

«٢٦» نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٢٣٧ .

«٢٧» نفس المصدر : ج ١ ص ٢٦٣ - ٢٦٤ ، وانظر عن علاقته القوية بالوزراء وكبار الموظفين ، المنتظم ، ج ١٠ ص ٢٤٣ ، ٢٥٩ ، ٢٧٣ ، ٢٨٤ .

ان علاقة ابن الجوزى بالسلطة كان لها طابعها الرسمي والشعبي في آن واحد فقد كان ابن الجوزى احد الثلاثة من الوعاظ الذين سمحت لهم السلطة وحدهم باقامة مجالس الوعظ ببغداد وكان ابن الجوزى ممثلا عن المذهب الحنبلي بينما الاخران عن الشافعي والحنفي « ٢٨ » .

وفي سنة ٥٧١ لقب ابن الجوزى « ناصر السنة » « ٢٩ » وفي نفس السنة اعطي ابن الجوزى صلاحيات من الخليفة في محاربة البدع « ٣٠ » .

ان اتصالاته بالسلطة جلبت له متاعب ايضا ففي عصر كانت العلاقات الشخصية والمذهبية هي المعيار الوحيد في التقييم نجد ان ابن الجوزى يحاسب لعلاقته بابن يونس استاذ دار الخليفة فعند مجيء ابن القصاب وزيرا في سنة ٥٩٠ هـ نكل بابن الجوزى وختم على كتبه وداره وابعد الى واسط حيث اقام هناك منفيا مدة خمس سنوات الى ان استشفع له وعاد الى بغداد سنة ٥٩٥، وخلع عليه وجلس عند تربة ام الخليفة وكانت تتعصب له وساعدت في خلاصه « ٣١ » .

لقد امضى ابن الجوزى فترة ابعاده في التعبد والمطالعة ويذكر لنا سبطه انه «لما عاد الى بغداد سمعته يقول قرأت بواسط مدة مقامي كل يوم ختمة» وكان « يخدم نفسه ويغسل ثوبه ويطبخ ويستقي الماء من البئر ولم يدخل الحمام» « ٣٢ » .

ويظهر من ذلك انه عاد له ميله الاول نحو الزهد والعزلة وربما يعود الى هذه الفترة قوله: «ما اعرف للعالم قط لذة ولا عزا ولا شرفا ولا راحة ولا سلامة افضل من العزلة ، فانه ينال بها سلامة بدنه ودينه وجاهه عند الله عز

« ٢٨ » نفس المصدر : ج ١٠ ص ٢٤٢ ، ٢٥٩ .

« ٢٩ » نفس المصدر : ج ١٠ ص ٢٥٨

« ٣٠ » نفس المصدر ج ١٠ ص ٢٥٩ .

« ٣١ » سبط ، المرآة : ج ٨ ص ٤٣٨ ، ٤٥٩ .

« ٣٢ » نفس المصدر : ص ٤٥٩

وجل وعند الخلق . . .» «٣٣» ، وكان يتعوذ بالله من عالم مخالط للعالم. خصوصا لارباب المال والسلاطين ويضرب مثالا على ذلك قاضي القضاة أبا يوسف اذ «لا يزور قبره اثنان» «٣٤».

تحصيله العلم :

اما بخصوص تحصيله العلمي فيذكر لنا ابن الجوزي قائلا: «اني رجل حبب الي العلم من زمن الطفولة فتشاغلت به» «٣٥» ويرى ان هذا الاهتمام بالعلم امر طبيعي حيث ان الله قد ركزه في طبعه «٣٦» ويرجعه ايضاً الى «علو همته» «٣٧» ولم يحبب الى ابن الجوزي فن واحد من العلم بل فنونه. وان همته في فن ما كانت لا تقتصر «على بعضه» بل يروم «استقصاءه» «والايغال في كل علم الى منتهاه» «٣٨» ومع ذلك فابن الجوزي يعترف بان هذا «امر يعجز العمر عن بعضه» ولذا كانت هذه مسألة اضجرته اذ يرى ان «من علت همته يختار المعالي، وقد لا يساعد الزمان، وقد تضعف الالة، فيبقى في عذاب» ، وهذا ما كان عليه ابن الجوزي الا انه مع ذلك يمتنع عن ان يقول عن حبه للعلم «ليته لم يكن فانه انما يحلو العيش بقدر عدم العقل بل كان يرى بان العاقل لا يختار زيادة اللذة بنقصان العقل» «٣٩» وكان يكرر قائلا «يا ليتني قدرت على عمر نوح» «٤٠» ويذكر لنا ابن الجوزي ان «افضل الاشياء التزيد من العلم، فانه من اقتصر على ما يعلمه فظنه كافياً استبد برأيه، وصار تعظيمه لنفسه مانعاً له من الاستفادة والمذاكرة تبين له خطأه» «٤١» .

«٣٣» صيد : ص ١٨٩ .

«٣٤» نفس المصدر : ص ٢١٤ ، ٢٣٦ ، انظر كذلك ص ٦١ ، ٢٣ ، ٢٦ ، ٧٤ ، الجوزى: تلبيس ابليس « القاهرة » ، ص ١١٨ .

«٣٥» صيد ، ص ٢٢ .

«٣٦» ابن الجوزى ، ذم الهوى « القاهرة ١٩٦٢ » ص ٥ .

«٣٧» المصدر السابق ، ص ١٩٤ .

«٣٨» نفس المصدر ، ص ٢٢ ، ١٩٥ ، ٢٥٧ .

«٣٩» نفس المصدر ، ص ١٩٤ .

«٤٠» نفس المصدر ، ص ٨٥ .

«٤١» نفس المصدر ، ص ٨٧ .

وطالماان العلوم كثيرة ومختلفة في الاهمية وان العمر قصير فابن الجوزي يضع منهجاً للتحصيل يرى فيه ان اول ما يبدأ به الصبي هو «التشاغل بالقرآن والفقه وسماع الحديث ويحصل له المحفوظات اكثر من المسموعات، لان زمان الحفظ الى خمس عشرة سنة، فاذا بلغ تشتت همته، فليضرب تارة وليرش اخرى، .... واول ماينبغي ان يكلف حفظ القرآن متقناً... ثم مقدمة من النحو يعرف بها اللاحن، ثم الفقه مذهباً وخلافاً. وما امكن بعد هذا من العلوم فحفظه حسن. وليحذر من عادات اصحاب الحديث، فانهم يفنون الزمان في سماع الاجزاء التي تتكرر فيها الاحاديث» «٤٢». وفي مكان آخر نجده يجعل التفسير العلم الثاني في الاهمية بعد حفظ القرآن، ثم يؤكد ثانية على اهمية الفقه «٤٣»، واصوله والفرائض ويقول: «وليعلم ان الفقه عليه مدار العلوم. ويكفيه من النظر في الاصول مايستدل به على وجود الصانع» ويضع في الاخير النظر في التواريخ «ليعرف مالايستغنى عنه كنسب الرسول «ص» واقاربه وازواجه وما جرى له» «٤٤» وكنتيجة لتجربة ابن الجوزي الخاصة وذوقه وجد «ان الاشتغال بالفقه وسماع الحديث لا يكاد يكفي في صلاح القلب، الا ان يمزج بالرقائق والنظر في سير السلف الصالحين» اذ ان هذا سبب لرقة القلب كما وانه كان الدافع الذي دفع ابن الجوزي الى تأليفه سير الحسن البصري وسفيان الثوري وابراهيم ابن ادهم، وبشر الحافي ومعروف الكرخي، وأحمد بن حنبل وغيرهم «٤٥».

لقد بدأ ابن الجوزي تعليمه وهو ما يزال صغيراً «٤٦» وكان نشطاً جداً في تحصيله اذ يقول «ولقد كنت ادور على المشايخ لسماع الحديث فينقطع نفسي من العدو لئلا اسبق» «٤٧» وبالفعل فقد رأى ابن الجوزي انه «في ميدان

«٤٢» نفس المصدر، ص ١٩٩ – ٢٠٠، ٣٥٧

«٤٣» نفس المصدر، ص ١٤١، ٢٥٥، ١٢٩.

«٤٤» نفس المصدر، ص ١٣٥ – ١٣٦.

«٤٥» نفس المصدر، ص ١٧٤ – ١٧٥.

«٤٦» العماد، شذرات، ج ٤ ص ٢٢٩ – ٢٣٠.

«٤٧» لفتة: ص ٨٢.

سباق والاوقات تنتهب» وكان يقول «لا تخلد الى الكسل فما فات من فات الا بالكسل، ولا نال من نال الا بالجد والعزم» «٤٨» وقد قسم ابن الجوزي يوم طالب العلم الى قسمين: الاول للحفظ ويكون «في طرفي النهار وطرفي الليل» بينما «يوزع الباقي بين عمل بالنسخ والمطالعة وبين راحة للبدن واخذ لحظة» «٤٩».

وقد عرف ابن الجوزي باتباعه هذا الاسلوب في التحصيل فكان «لا يضيع من زمانه شيئاً.. وكان يراعي حفظ صحته وتلطيف مزاجه وما يفيد عقله قوة وذهنه حدة» «٥٠». ومن حرصه على الوقت كان ابن الجوزي يتفادى الزيارات التي يقوم بها البعض وكان يعد مسبقاً «اعمالا تمنع من المحادثة لاوقات لقائهم لئلا يمضي الزمان فارغاً» ومن ذلك «قطع الكاغد وبري الاقلام، وحزم الدفاتر فان هذه الاشياء» يقول ابن الجوزي «لابد منها، ولا تحتاج الى فكر وحضور قلب فارصدتها لاوقات زيارتهم لئلا يضيع شيء من وقتي» «٥١».

ان ادراكه لاهمية الوقت واستغلاله له بالشكل الذي رسمه انعكس في شدة شغفه بالمطالعة اذ يقول «واني... ما اشبع من مطالعة الكتب. واذا رأيت كتاباً لم اره فكأني وقعت على كنز. ولقد نظرت في ثبت الكتب الموقوفة في المدرسة النظامية فاذا به يحتوي على نحو ستة الاف مجلد. وفي ثبت كتب ابي حنيفة وكتب الحميدي «٥٢» وكتب شيخنا عبد الوهاب بن ناصر وكتب ابي محمد بن الخشاب وكانت احمالا وغير ذلك من كل كتاب اقدر عليه. ولو قلت اني طالعت عشرين الف مجلد كان اكثر وانا بعد في الطلب. فاستفدت بالنظر فيها من ملاحظة سير القوم وقدر هممهم وحفظهم وعباداتهم وغرائب علومهم ما لا يعرفه من لم يطالع فصرت استزري ماالناس فيه واحتقر همم الطلاب» «٥٣».

«٤٨» صيد : ص ١٢٨ .
«٤٩» نفس المصدر : ص ١٦٥ — ١٦٦ .
«٥٠» شذرات : ج ٤ ص ٣٣ .
«٥١» المصدر السابق : ص ١٨٥ .
«٥٢» المنتظم : ج ٩ ص ٩٦ ، ياقوت ، الارشاد ج ٧ ص ٥٨ — ٦٠ . ٣
«٥٣» صيد : ص ٣٦٦ — ٣٦٧ .

لقد تتلمذ ابن الجوزي على عدد من الشيوخ وسمع عن الكثير من المحدثين حتى بلغوا ثمانية وثمانين شيخاً «٥٤» وقد انتقد ابن الجوزي من قبل الذهبي على انه «لم يسمع الا ببغداد ولا روى الا من بضعة وثمانين نفساً» «٥٥».

ويمكن ان نذكر من شيوخه على سبيل المثال لا الحصر شيخه الاول محمد بن ناصر «ت ٥٥٠ هـ» حيث سمع منه الحديث «٥٦» وعلي بن يعلي العلوي «ت٥٢٧هـ» وهو اول من علمه فنون الوعظ «٥٧» وعبد الوهاب الانماطي «ت ٥٣٨ هـ» الذي يقول الجوزي عنه «استفدت ببكائه اكثر من استفادتي بروايته . . . وانتفعت به ما لم انتفع بغيره» «٥٨» ودرس اللغة على ابي منصور الجواليقي ودرس الفقه على ابي بكر الدينوري «٥٩» وكذلك الفقه والوعظ على علي بن عبيد الله الزاغوني «ت ٥٢٧» «٦٠» .

آراؤه الدينية :

عاش ابن الجوزي في فترة كان قد خسر فيها الفلاسفة وعلماء الكلام المعركة امام اصحاب التقليد من اهل السنة كما وان عصره امتاز بشدة الصراع المذهبي بين اهل السنة انفسهم على اختلاف مذاهبهم وبينهم وبين فرق الشيعة خصوصا الغلاة ممن وصفوا بالباطنية او الرافضة ، يضاف الى ذلك ازدياد تأثير ونشاط الصوفية الفكري والسياسي والاجتماعي . والذي يقرأ لابن الجوزي يجد مظاهر شتى : نظرية وواقعية لهذه الصراعات . لقد عالج ابن الجوزي مشاكل عصره من زوايا متعددة وان اهم مايميز نظرته هو محاولته التوفيق بين ماجاء في الشرع من ادلة وبين مايراه العقل ولو انه في معظم الاحوال يرجح حكم الشرع اولا . كذلك تمتاز معالجته للقضايا الفكرية بتأثره الكبير

«٥٤» شذرات : ج ٤ص ٢٢٩ – ٢٣٠ .
«٥٥» الذهبي : تاريخ الاسلام : مخطوطة – البودليان – اوكسفورد ورقة ١٢٠ – ١٢١
«٥٦» المنتظم : ج ١٠ ، ص ١٦٢ – ١٦٣ .
«٥٧» نفس المصدر : ج ١٠ ، ص ٣٢ .
«٥٨» نفس المصدر : ج ١٠ ، ص ١٠٨ .
«٥٩» نفس المصدر : ج ١٠ ، ص ٣١ .
«٦٠» نفس المصدر : ج ١٠ ، ص ٣٠ – ٣٢ .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

بابي الوفاء ابن عقيل . على الرغم من ذكاء ابن الجوزى فانه يبدو احيانا متناقضا او غير دقيق في آرائه ، وقد يكون سبب ذلك ليس فقط صعوبة الموضوعات التي عالجها وتشعب الاراء فيها بل ربما كان ذلك بسبب ضغوط او عوامل سياسية معينة تدعوه الى التغيير . فالجوزى يؤكد فضل العقل ويعتبره «اعظم النعم على الانسان . . . لانه الآلة في معرفة الاله سبحانه والسبب الذي يتوصل به الى تصديق الرسل ، الا انه لما لم ينهض بكل المراد من العبد ، بعثت الرسل وانزلت الكتب . . . ولما ثبت عند العقل اقوال الانبياء الصادقة بدلائل المعجزات الخارقة ، سلم اليهم واعتمد فيما يخفى عنه عليهم» «٦١» .

اذن فالعقل على فضله عند الجوزى هو غير قادر على ان يدرك كل الامور المرادة من العبد وهنا يأتي دور الشريعة لتكمل العقل . فالاعتماد على العقل وحده قد يكون سببا في الانحراف عن الخط الصحيح ومن هذه الزاوية يوجه الجوزى نقده للفلسفة فيقول «تأملت الدخل الذي دخل في ديننا في العلم والعمل فرأيته من طريقتين . . . فاما اصل الدخل في العلم والاعتقاد فمن الفلسفة . . واما اصل الدخل في باب العمل فمن الرهبانية » «٦٢» .

ان مبدأ دخول الفلاسفة في الاسلام «هو ان خلقا من العلماء في ديننا لم يقنعوا بما قنع به رسول الله «ص» من الانعكاف على الكتاب والسنة فاوغلوا في النظر في مذاهب اهل الفلسفة وخاضوا في الكلام الذي حملهم على مذاهب ردية افسدوا بها العقائد»«٦٣»الا ان الجوزى لا يلقي اللوم على جميع الفلاسفة «٦٤» لا سيما وانه يستشهد احيانا بكلامهم «٦٥» بل انه يبرئهم مما ينسب اليهم

«٦١» تلبيس ابليس : ص ٢ .

«٦٢» صيد ، ص ١٨٤ .

«٧٣» نفس المصدر والصفحة .

«٦٤» امثال سقراط وابوقراط وارسطو وجالينوس . على الرغم من ان الجوزى يعرف هؤلاء ويسميهم احيانا « الاوائل» الا انه يكشف عن عدم فهم للبعض الاخر فمثلا نجده يعرف السفسطائيين بانهم « قوم ينسبون الى رجل يقال له سوفسطا » تلبيس ص ٣٩ .

«٦٥» تلبيس ، ص ١٤ ، ٣٨ ، ٤٣ ، ذم الهوى : ص ٢٨٩ – ٢٩٢ .

من نكرانهم الصانع ودفعهم للشرائع ويرى ان مايحكى عنهم «محال : فان اكثر القوم يثبتون الصانع ولا ينكرون النبوات ، وانما اهملوا النظر فيها وشذ منهم قليل فتبعوا الدهرية» «٦٦» ، وانه يأخذ على الفلاسفة المسلمين ومتكلميهم تحيرهم وتناقضهم «٦٧» ويرد عليهم بانه لا ينكر وجود النفس «٦٨» بعد الموت ولا ان لهانعيما وشقاء ولكن ينكر عليهم انكارهم حشر الاجسام . ويؤكد كذلك بانه لا ينكر «اللذات والالام الجسمانية في الجنة والنار» مؤكدا بأن الشرع قد جاء بذلك ، كما وانه يؤمن «بالجمع بين السعادتين ، وبين الشقاوتين الروحانية والجسمانية » وبأن «القدرة لا يقف بين يديها شيء» وهنا يرد على من يقول بأن «الابدان تنحل وتؤكل وتستحيل » «٦٩» .

ويحذر ابن الجوزى العوام من المتكلمين «لانهم يخبطون عقائدهم بما يسمعونه منهم» «٧٠» وفي معرض رده وذمه للمتكلمين يستشهد باقوال كالتي تنسب للشافعي واحمد بن حنبل الذي وصفهم بانهم زنادقة «٧١» ، الاان هذا لا يمنعه من ان يورد قول ابن عقيل «والمتكلمون عندي خير من الصوفية لان المتكلمين قد يزيلون الشك والصوفية يوهمون التشبيه» «٧٢» .

على الرغم من ميل الجوزى في صغره ثم في شيخوخته الى الزهد فكرا وسلوكا «٧٣» الا انه اشتهر بعدائه للصوفية والزهاد فقد كرس الجزء الاكبر من كتابه تلبيس ابليس وجزءاً من صيد الخاطر اضافة الى كتابه المنتظم ، لنقد عادات المتصوفة التي رآها بعيدة عن الشرع . فهو يرى ان سبب بدء ظهور

«٦٦» نفس المصدر ، ص ٤٨ — ٤٩ .

«٦٧» نفس المصدر ، ص ٤٩ ، ٨٠ .

«٦٨» يبدو ان الجوزى يرى ان «نفس المؤمن طائر تعلق في شجرة الجنة حتى يرده الله عز وجل الى جسده يوم يبعثه » وهذا حديث نبوي ، صيد ص ٢٢٣ .

«٦٩» تلبيس ، ص ٤٧ .

«٧٠» صيد ، ص ٢٢١ .

«٧١» المصدر السابق ، ص ٨٠ .

«٧٢» نفس المصدر ، ص ٣٦٢ .

«٧٣» ابن رجب ، الذيل ج ١ ص ٤١٣ .

الافراط في الزهد هو الجهل بالعلم وقرب العهد بالرهبانية «٧٤» .

ويقرر بان اكثر أحوال الصوفية والزهاد «منحرف عن الشريعة» وسببه «الجهل بالشرع » او «الابتداع بالرأى» «٧٥» وينتقد بناءهم للربط بانهم «جعلوا للمساجد نظيرا يقلل جمعها . . . وانها مناخ للبطالة» «٧٦» وانها «خوارج عن المساجد وهي دكاكين كريهة يقعد فيها الكسالى عن الكسب مع القدرة عليه» «٧٧» ، ويبالغ في انتقاده فيقول بان «رجلا قرأ القرآن في رباط فمنعوه ، وان قوما قرأوا الحديث في رباط فقالوا لهم ليس هذا موضعه» «٧٨» .

في الوقت الذي ينتقد الجوزى القصص التي تروى عن بعض الصوفية نجده يؤكد عدم انكاره لما صح من «كرامات الاولياء الصالحين» التي تنسجم مع الشرع «٧٩» ، وبعبارة اخرى من استطاع منهم ان يجمع بين العلم والعمل . ويرى ان هنالك اربعة في الاسلام ممن بلغ هذه الدرجة من الكمال وهم سعيد ابن المسيب والحسن البصري وسفيان الثوري واحمد بن حنبل وقد افرد لاخبار كل منهم كتابا «٨٠» .

ان انكاره لبعض القصص الصوفي اثار عليه عجب البعض من مؤرخي الصوفية فيقول اليافعي في كتابه روض الرياحين «والعجب من المنكر المذكور «الجوزى» في انكار مثل هذا مع انه يعتقد القوم ويطرز كلامه بكلامهم وحكاياتهم وكراماتهم » «٨١» .

«٧٤» صيد ، ص ١٦ .

«٧٥» نفس المصدر ، ص ١٣ .

«٧٦» تلبيس ، ص ١٦٩ ــ ١٧٠ .

«٧٧» صيد ، ص ٢٧٩ .

«٧٨» تلبيس ، ص ١٧٠ .

«٧٩» المصدر السابق ، ص ١٦ .

«٨٠» صيد ، ص ٣٩ ، لفتة ، ص ٨٧ ولقد الف ابن الجوزى كتابا ذكر فيه الكثير من القصص التي تحمل كرامات الصوفية ودعاه «نرجس القلوب والدال الى طريق المحبوب» .

«٨١» اليافعي ، روض الرياحين ، مخطوطة مكتبة دائرة الهند ، لندن ورقة ٢٩٢ .

اننا لانستطيع ان نغفل الدور الذي لعبته ميول الجوزي المذهبية والشخصية في هجومه على الصوفية . فكونه فقيها ومتصلا بالسلطة جعله يكره الصوفية الذين كانوا يصارعون الفقهاء مراكزهم لدى السلطان ، هذا اضافة الى ان الجوزي حنبلي وان الكثير من المتصوفة في زمانه كانوا من الشافعية بل اننا نجده لا ينصف الجيلاني في ترجمته له والتي كانت قصيرة جداً على الرغم من انه حنبلي ايضا «٨٢» .

ويبدو ان ابن الجوزي قد آمن بما روى عن العباس قوله «فقيه واحد اشد على ابليس من الف عابد» «٨٣» هذا وربما كان لكتابات ابي الوفاء ابن عقيل فيما يخص الصوفية تأثير على الجوزي «٨٤» .

لقد خاض ابن الجوزي مع من خاض في مسألة الظاهر والباطن متبعا اراء ابن عقيل من ان الاسلام هلك «بين طائفتين . . الباطنية والظاهرية . . والحق بين المنزلتين وهو ان نأخذ بالظاهر مالم يصرفنا عنها دليل ورفض كل باطن لايشهد به دليل من ادلة الشرع» «٨٥» .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يصف الجوزي الباطنية بأنهم «قوم تستروا بالاسلام ومالوا الى الرفض» «٨٦» ويرى انه لاينفع سلوك المجادلة العلمية مع رئيسهم » بل « التوبيخ والازدراء على عقله وعقول اتباعه » «٨٧» .

ان معلومات الجوزي عن الباطنية خصوصا التي ضمنها في المنتظم تشير الى فهم جيد لهذه الفرقة الاانه خصوصا قبل اتصاله بالسلطة وبعد تخلي السلطة عنه لا يظهر عداء للشيعة بل انه يقف موقفا محايداً وينتقد كلا من الشيعة «اهل الكرخ» والسنة «اهل باب البصرة » قائلا «ونرى كثيرا ممن يخاصم في هذا

« ٨٢ » المنتظم ، ج ١٠ ص ٢١٩ .
« ٨٣ » صيد ، ص ٢٠ .
« ٨٤ » تلبيس ، ص ٦٦ — ٦٧ ؛ شذرات ، ج ٤ ص ٣٣١ .
« ٨٥ » تلبيس ، ص ١٠٥ .
« ٨٦ » نفس المصدر : ص ٩١ ، ١٠٤ .
« ٨٧ » نفس المصدر : ص ١٠٦ .

«العصبية لابي بكر او لعلي» يلبس الحرير ويشرب الخمر ويقتل النفس وابو بكر وعلي بريئان منهم» «٨٨» .

واشتهر ابن الجوزى ايضا بموقفه الايجابي وتحليله البعيد عن التحيز من الحرب بين عائشة وعلي «٨٩» وروى سبطه عنه انه قال «ماوقع الخلاف بين الصحابة وبين علي عليه السلام الا والحق مع علي » «٩٠» ويذهب اكثر من ذلك عندما ينتقد يزيد بن معاوية ويؤلف كتابا في ذلك مما حدا بعبد المغيث البغدادي «ت ٥٨٢ هـ» ان يخاصم ابن الجوزى ويصنف كتابا فيه فضائل يزيد ردا على ابن الجوزى «٩١» بل اننا نجد ان الجوزى كان قد اتهم — بسبب الخوف — بالميل الى الشيعة «٩٢» .

ان النشاط الثقافي — المذهبي الذي شهدته بغداد خلال العصر السلجوقي كان له اثره في اثارة المجادلات الكلامية حول الله وصفاته والروح . . . الخ . والجوزى كما يشير هو كان يحذر من الخوض في هذه المواضيع على اخذها كماجاءت بلا تأويل كي يسلموا من «تشبيه المجسمة وتعطيل المعطلة» «٩٣» . وقد ذكر لنا بانه كان قد الف كتابا عرض فيه آراء المشبهة وردها وادعاه: منهاج الوصل الى علم الاصول «٩٤» .

ويرى ان هناك امورا امر الناس «بعلم جهلها ، من غير بحث عن حقائقها كالروح . . . . والعقل » ويتساءل الجوزى «لوقال قائل : ماالصواعق .وما البرق . ومالزلازل ؟ قلنا : شيء مزعج ، ويكفي . والسر في ستر هذا . انه لو كشفت حقائقه خف مقدار تعظيمه» «٩٥» .

«٨٨» نفس المصدر : ص ٣٧٦ ، ٣٨٠ .
«٨٩» المنتظم : ج ١٠ ، ص ٢٨٦ . ابن رجب ، الذيل ، ج ١ ص ٤٢٣ .
«٩٠» سبط ، مرآة ، ج ٨ ص ٣٥٠ — ٣٥١ .
«٩١» الذهبي ، تاريخ ، مخطوطة مكتبة المتحف البريطاني ورقة ١٣ .
«٩٢» نفس المصدر ، ورقة ٦٣ — ٦٤ .
«٩٣» صيد ، ص ٥٧ ، ٧٩ — ٨٠ ، ٧٨ ، ٦٣ ، ١٧٨ .
«٩٤» تلبيس ، ص ٨٤ .
«٩٥» المصدر السابق ، ص ٥٦ .

ان خوض ابن الجوزى في هذه القضايا المذهبية جلب عليه نقمة اصحاب المذاهب الاخرى ويبدو انه لم يكن يبالي في اول الامر فقد «قيل له مرة : قلل من ذكر اهل البدع مخافة الفتن فانشد :

اتوب اليك يارحمن مما جنيت فقد تعاظمت الذنوب
واما من هوى ليلى وحبي زيارتها ، فاني لا اتوب «٩٦»

وقد جرت بينه وبين «ارباب الولايات» عداوة بسبب الاعتقاد المذهبي ممن «يميل الى مذهب الاشعري » ومن«يميل الى مذهب الروافض» «٩٧» ويبدو ان الوزير ابن هبيرة كان حاميه في هذه العداوة فلما مات سعي به الى الخليفة «٩٨» . فالجوزى اذن لم يكن مخاصما للروافض فحسب بل للاشاعرة ومن يميل اليهم او يسندهم من الشافعية «٩٩» .

وعلى الرغم من تأكيد ابن الجوزى على ضرورة السير على «طريق السلف» الاانه كان يأخذ بما قاله احمد بن حنبل « من ضيق علم الرجل ان يقلد في دينه الرجال فلاينبغي ان تسمع من معظم في النفوس شيئا في الاصول فتقلده فيه » «١٠٠» ومن هذا المنطلق وجه ابن الجوزى هجومه على التقليد ورفضه كمنهج له في الحياة ، بل نجده وصف المقلد بانه اعمى «١٠١» وان التقليد من شأن العوام «١٠٢» واعتبر التقليد بانه «من اقبح النقص» ويرى ان من «قويت همته رقته الى ان يختار لنفسه مذهبا ولا يتمذهب لاحد»«١٠٣».

ان آراء الجوزى لم تجلب عليه نقمة المذاهب الاخرى فحسب بل حتى رفاقه الحنابلة الذين وقف يدافع عنهم ويوضح عقيدتهم . بل ان كلامه في

« ٩٦ » ابن الجوزى ، زاد المسير في علم التفسير ، الطبعة الاولى « دمشق ١٩٦٤ » ج ١ ص ٢٥
« ٩٧ » صيد ، ص ١٧٨ .
« ٩٨ » المنتظم ج ١٠ ، ص ٢١٣ – ٢١٤ .
« ٩٩ » نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٢١٧ – ٢١٨ ، وهامش رقم «١» في نفس الصفحة .
« ١٠٠ » صيد ، ص ٩٣ ، وانظر ايضا ص ٨٥ .
« ١٠١ » نفس المصدر ، ص ١٨٣ – ١٨٤ .
« ١٠٢ » تلبيس ص ٧٩ – ٨٠ .
« ١٠٣ » صيد ، ص ١٢٨ .

وعظه كان السبب في رفع شأن المذهب لدى السلطان «١٠٤» الا انه لم يكن متعصبا في الاعتقاد كالحنابلة وكان يفسح مجالا لحرية الرأى في فكره ؛ ومعارضته للتقليد فنجده يخالف صاحب مذهبه احمد بن حنبل في امور يقول فيها «ومنعني الدليل من اتباعه في هذا» «١٠٥» ويصف لنا ماجرى له مرة مع اصحابه من الحنابلة اذ سئل «هل في مسند احمد ماليس بصحيح؟» فقال: «نعم . فعظم ذلك على جماعة ينسبون الى المذهب» وكتبوا فتاوى «يعظمون هذا القول ، ويردونه ويقبحون قول من قاله» «١٠٦» .

ان النقمة على ابن الجوزى جاءت عن طريق اتهامه بالتأويل فيذكر لنا احد الحنابلة من ان «الذي من اجله نقم جماعة من مشايخ اصحابنا «الحنابلة» وأئمتهم من المقادسة والعلثيين – من ميله الى التأويل في بعض كلامه ، واشتد نكيرهم عليه في ذلك ولاريب ان كلامه في ذلك مضطرب مختلف ، وهو، وان كان مطلعا على الاحاديث والاثار في هذا الباب ، فلم يكن خبيرا بحل شبهة المتكلمين وبيان فسادها» «١٠٧» ويتبين لنا من بين هؤلاء المقادسة الذين انتقدوا الجوزى هو الشيخ موفق الدين المقدسي الحنبلي الذي يقول «اننا لم نرض تصانيفه في السنة ولا طريقته فيها» «١٠٨» وقد انتقد الجوزى ايضا من قبل الذهبي اذ اتهمه بانه «يوما أشعرى ويوما حنبلي» ويتابع الذهبي بان «تصانيفك تنبيء بذلك فما رأينا الحنابلة براضين بعقيدتك ولا الشافعية» «١٠٩» وفي مكان اخر ينتقده ايضا حيث يقول «وكلامه في السنة مضطرب تراه في وقت سنيا وفي وقت متجهما محرفا للنصوص» «١١٠» واتهم الجوزى ايضا

«١٠٤» المنتظم ، ج ١٠ ص ٢٨٤ .
«١٠٥» المصدر السابق ، ص ٦٦ .
«١٠٦» نفس المصدر السابق ، ص٢٤٥ .
«١٠٧» ابن رجب ، الذيل ، ج ١ ص ٤١٤ ، ابن العماد ، شذرات ، ج ٤ ص ٣٣١ .
«١٠٨» نفس المصدر والصفحة .
«١٠٩» الذهبي ، تاريخ الاسلام ، مخطوطة في البودليان – اوكسفورد ورقة ١٢٠ – ١٢١ .
«١١٠» نفس المصدر ، ورقة ١٢٣ .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

بالتشبيه الا انه يرد على ذلك معلنا ان «من ادعى علينا التشبيه فالله يقابله . مذهبنا مذهب احمد . . . وطريقنا طريق الشافعي . . . ونرفض قول جهم» «١١١» ، وفي مكان اخر يؤكد بقوله «اعتمادي على السنة والقرآن ، واعتقادي اعتقاد فقهاء البلدان ، واورد الصحيح في نقلي» «١١٢» ، ويؤكد كذلك بانه يتبع « طريق السلف » «١١٣» .

ويبدو انه قد ضاق ذرعا من اصحابه الحنابلة وانتقاداتهم الى درجة جعلته يقول : «والله لولا احمد «ابن حنبل» والوزير ابن هبيرة لانتقلت عن المذهب فاني لو كنت حنفيا او شافعيا لحملني القوم على رؤوسهم» «١١٤» . وفي النهاية يبدو انه وجد ان كشفه لارائه المذهبية كان عملا خاطئا لذا نجده يشير الى انه «ينبغي كتم المذاهب ، فانه مايربح مظهرها الا بالمعاداة» «١١٥» .

وعظـــــه :

لقد مارس الوعاظ والمذكرون نشاطا قويا خلال العصور الاسلامية على الاخص في فترة الصراعات المذهبية التي شهدها العراق في الفترة السلجوقية ، لذا فلا غرابة من ان يكون فن الوعظ من اول المعارف التي تلقنها الجوزى ففي سنة ٥٢٠ هـ حمل وهو «صغير السن» حينذاك الى ابي القاسم علي بن يعلي العلوي فلقنه «كلمات من الوعظ» حفظها الجوزي ثم تكلم بها من على المنبر امام جمع غفير من الناس «١١٦» . لقد صحب الجوزى الكثير من الوعاظ وسمع منهم «١١٧» .

«١١١» الجوزى ، رؤوس القوارير ص ١٤ .
«١١٢» نفس المصدر ص ١١ ، صيد ص ١٠١ ، وانظر هجومه على المشبهة والمعطلة في رؤوس القوارير ص ١٣ .
«١١٣» صيد ، ص ٦٣ ، ٨٠ ، ٨٥ — ٨٦ .
«١١٤» سبط ، مرآة ج ٨ ص ٣٢٦ .
«١١٥» المصدر السابق ، ص ٢٢٣ .
«١١٦» المنتظم ، ج ٩ ص ٢٥٩ ، ج ١٠ ص ٣٢ ، ابن رجب ، الذيل ج ١ ص ٤١١ .
«١١٧» المنتظم ، ج ١٠ ص ٣٢ ترجمة الزاغوني .

يعتبر ابن الجوزي من وعاظ العامة من اهل بغداد ، وكان يرى «ان انفع ماللعامي مجلس الوعظ ، يرده عن ذنب ويحركه الى توبة» «١١٨» ، ولفترة ليست بالقصيرة اصبح ابن الجوزي من وعاظ السلاطين حيث نجد الخليفة وامه ووزراءه وكبار رجال دولته من بين مستمعيه «١١٩» . بل نجده في كتاباته يقدم النصائح للوعاظ في كيفية وعظهم السلاطين «١٢٠» .

لقد كان اهتمام ابن الجوزي بخطبه الوعظية شديدا حيث اورد لنا في المنتظم تفصيلات عن مجالس وعظه ويوردها احيانا كاول خبر من احداث السنة التي يدونها «١٢١» .

ان جميع خطبه الوعظية كانت قد القيت في بغداد في جامع المنصور وجامع القصر وجامع الرصافة وعند قبر معروف الكرخي وفي محلة باب البصرة ومحلة نهر المعلى ومحلة الحربية ومحلة باب بدر بدار الخلافة «١٢٢» اضافة الى الخطبتين اللتين القاهما في الحرم بمكة اثناء حجه سنة ٥٥٣ هـ «١٢٣»

ARCHIVE

لقد وصف ابن الجوزي بانه امام اهل عصره في الوعظ «١٢٤» ووصفت مجالس وعظه ايضا بانها «لم يكن لها نظير ، ولم يسمع بمثلها ، وكانت عظيمة النفع ، يتذكر بها الغافلون ويتعلم منها الجاهلون، ويتوب فيها المذنبون، ويسلم فيها المشركون » «١٢٥» . وقد حفظ لنا الرحالة ابن جبير عند زيارته

«١١٨» صيد ، ص ٧٨ .

«١١٩» المصدر السابق ، ج ١٠ ص ٢٦٣ – ٢٦٤ ، ابن رجب ، الذيل ج ١ ص ٤٠٩ .

«١٢٠» صيد ، ص ٣٣٤ – ٣٣٥ .

«١٢١» المنتظم ، ج ١٠ ص ٢٥٢ ، ٢٥٦ ، ٢٥٨ : ٢٦٠ ، ٢٦٢ – ٢٦٥، ٢٦٧ ، ٢٦٩ – ٢٧٢ ، ٢٨٣ — ٢٨٥ .

«١٢٢» نفس المصدر ج ١٠ ص ٣٠ – ٣١ .

«١٢٣» نفس المصدر ج ١٠ ص ١٨٢ .

«١٢٤» ابن العماد ، شذرات ج ٤ ص ٣٣١ .

«١٢٥» ابن رجب ، الذيل ج ١ ص ٤١٠ ، ٤١٣ .

بغداد سنة ٥٨٠ هـ وصفا دقيقا لبعض مجالس الجوزى ومما جاء فيه «فشاهدنا هولا يملأ النفوس انابة وندامة ، ويذكرها هول يوم القيامة . . . فسبحان من خلقه عبرة لاولي الالباب ، وجعله لتوبة عباده اقوى الاسباب» «١٢٦» .

لقد وقف الجوزى موقف المدافع عن والمنتقد للوعاظ «١٢٧» اذ ينتقد بعض الفقهاء لازدرائهم الوعاظ وعدم حضورهم مجالسهم بحجة انهم قصاص، وقد رد الجوزى عليهم بأن «القصاص لا يذمون من حيث [تسميتهم قصاص] وانما ذم القصاص لان الغالب منهم الاتساع بذكر القصص دون ذكر العلم المفيد ، ثم غالبهم يخلط فيما يورده ، وربما اعتمد على مااكثره محال ، فاما اذا كان القصص صدقا ويوجب وعظا فهو ممدوح » «١٢٨» ويواصل نقده لهم قائلا «والالحان التي اخرجوها اليوم » في قراآتهم «مشابهة للغناء فهي الى التحريم اقرب منها الى الكراهة» ولان الواعظ ينشد بتطريب اشعار المجنون وليلى مع تصفيق بيديه وايقاع برجليه كالسكران ويعيبهم لانشادهم اشعار النوح والبكاء، ووضعهم احاديث الترغيب مؤكدا ان اكثر كلامهم في موسى والجبل وزليخة ويوسف . ومن جملة انتقاداته ايضا ان منهم من يحث على الزهد وقيام الليل ولا يبين للعامة المقصود فربما تاب الرجل منهم وانقطع الى زاوية او خرج الى جبل فبقيت عائلته لاشيء لهم وانهم يخلطون في مجالسهم الرجال والنساء كما وانتقدهم لاخذهم المعاشات من الامراء والظلمة واصحاب المكوس والتكسب في البلدان «١٢٩» . وهنا يرى الجوزى ان انحطاط صناعة الوعظ جاءت بسبب الوعاظ انفسهم حيث «كان الوعاظ في قديم الزمان علماء فقهاء . . . . ثم خست هذه الصناعة فتعرض لها الجهال فبعد عن الحضور عندهم المميزون من الناس وتعلق بهم العوام والنساء ، فلم يتشاغلوا

«١٢٦» ابن جبير ، رحلة ، «ليدن ١٩٠٧» ص ٢٢٠ — ٢٢٥»، اما عن اعداد من تابوا وقصت شعورهم فانظر : صيد ، ص ٢٦ ، ١٩٢ ، ابن رجب ، الذيل ج ١ ص ٤١٠

«١٢٧» لقد الف ابن الجوزى كتابا دعاه «القصاص والمذكرين» .

«١٢٨» تلبيس ، ص ١٢٠ .

«١٢٩» نفس المصدر ، ص ١٢٠ — ١٢٢ ، صيد ص ٦٦ — ٦٧ .

بالعلم واقبلوا على القصص وما يعجب الجهلة » «١٣٠» .

مؤلفـــاتـــه :

لقد اوضحنا مسبقا مقدار شغف الجوزى بالعلوم وتحصيلها وضرورة التصنيف فيها فيقول «ان نفع التصانيف اكثر من نفع التعليم بالمشافهة ، لاني اشافه في عمرى عددا من المتعلمين واشافه بتصنيفي خلقا لاتحصى ماخلقوا بعد .... فينبغي للعالم ان يتوفر على التصانيف ان وفق للتصنيف المفيد» «١٣١».

وبالفعل فقد خصص الجوزى جزءا كبيرا من وقته للتصنيف وقد وصف بانه « كان مكثرا من التصانيف . . . وربما كتب في الوقت الواحد في تصانيف عديدة . ولولا ذلك لم يجتمع له هذه المصنفات الكثيرة » «١٣٢»ووصف ايضا بانه كان «يكتب في اليوم اربع كراريس ويرتفع له كل سنة من كتابته مابين خمسين مجلدا الى ستين» «١٣٣» .

ويرى ابن خلكان ان نشاط ابن الجوزى في التأليف قد بولغ فيه فينقل لنا ماقيل من «انه جمعت الكراريس التي كتبها [ابن الجوزى] وحسبت مدة عمره وقسمت الكراريس على المدة فكان ماخص كل يوم تسع كراريس» ويعقب ابن خلكان على ذلك بقوله «وهذا شيء عظيم لايكاد يقبله العقل» «١٣٤».

بدأ ابن الجوزى تصانيفه وتآليفه وله من العمر ثلاث عشرة سنة ويذكر لنا بأن اولها كان ثبت التصانيف المتعلقة بالقرآن والعلوم «١٣٥» وعلى الرغم من تجربته المبكرة هذه فانه يرى ضرورة «اغتنام التصنيف في وسط العمر ، لان اوائل العمر زمن الطلب واخره كلال الحواس . وربما خان الفهم والعقل من قدر عمره » ويوضح ذلك اكثر عندما يحدد « زمان الطلب والحفظ

«١٣٠» تلبيس ، ص ١٢٠ ، صيد، ص ٧٨ .

«١٣١» نفس المصدر ، ص ١٨٥ — ١٨٦ .

«١٣٢» ابن رجب ، الذيل ج ١ ص ٤١٤ ، ٤١٥ .

«١٣٣» ابن العماد ، شذرات ، ج ٤ ص ٣٣٠ ، ابن رجب ، الذيل ج١ ص ٤١٢ .

«١٣٤» ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج ٢ ص ٣٤٣ .

«١٣٥» ابن رجب ، الذيل ، ج ١ ص ٤١٦ .

والتشاغل الى الاربعين ، ثم يبتدأ بعد الاربعين بالتصانيف والتعليم . هذا اذا كان قد بلغ [الشخص] مايريد من الجمع والحفظ واعين على تحصيل المطالب فاما اذا قلت الالات عنده من الكتب او كان في اول عمره ضعيف الطلب فلم ينل مايريده في هذا الاوان ، اخر التصانيف الى تمام خمسين سنة . ثم ابتدأ بعد الخمسين في التصنيف والتعليم الى رأس الستين ثم يزيد فيما بعد الستين في التعليم ويسمع الحديث والعلم ويعلل التصانيف الى ان يقع مهم الى رأس السبعين ، فاذا جاوز السبعين جعل الغالب عليه ذكر الاخرة والتهيؤ للرحيل » «١٣٦» .

في الواقع ،يعتبر ابن الجوزى من اخصب المؤرخين المسلمين انتاجا فقد ترك لنا مؤلفات عديدة ومتنوعة ، اذ «لم يترك فنا من الفنون الاوله فيه مصنف» «١٣٧» فله في التاريخ والسير «المناقب» والحديث، والتفسير ، والفقه

«١٣٦» صيد ، ص ١٨٦ .

«١٣٧» المصدر السابق ، ج ١ ص ٤١٢ — ٤١٤ ، ابن العماد : شذرات ، ج ٤ ص ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٣ ص ٢٨ . لقد ذكر الجوزىعن نفسه بانه صنف «مائة كتاب» لفتة ص ٨٨ ، وروى عنه انه قال « زيادة على ثلثمائة واربعين مصنفا » شذرات ج ٤ ص ٣٣١ ، ابن رجب ، الذيل ج ١ص ٤١٣ ، ابن كثير ، البداية والنهاية ج ١٣ ص ٢٨ . وقد عدد ابن تيمية مصنفاته وقال « فرأيتها اكثر من الف مصنف . ورأيت بعد ذلك مالم اره » ابن رجب ، الذيل ج ١ ص ٤١٥ ، وقد ذكر سبط بن الجوزى بان جده الف مائتين وخمسين كتابا،مرآة الزمان ج ٨ ص ٤٨٨ ، وقد عني مؤخرا الاستاذ عبد الحميد العلوجي بمؤلفات ابن الجوزى ويعتقد « ان المسرد العام لمؤلفات ابن الجوزى يدور مع اكثر من اربعمائة كتاب استقر منها مخطوطا اكثر من ١٣٩ كتابا في خزائن الكتب الشرقية والغربية المنتشرة في اوربا وامريكا والاتحاد السوفيتي والوطن العربي وايران والهند وتركيا . وضاع اكثر من ٢٣٣ كتابا » العلوجي : مؤلفات ابن الجوزى « بغداد ١٩٦٥ » ص ٥ .
ان احجام هذه المصنفات مختلفة فقد روى انه قال « منها عشرون مجلدا ومنها ماهو كراس واحد » ابن رجب ، الذيل ، ج ١ ص ٤١٣ ، وانظر كذلك لفته الكبد ص ٨٨ حيث يذكر بان احجام كتبه تتراوح بين عشرين مجلدا! كالمنتظم والتفسير وبين مجلدين كلقط المنافع في الطب ، ابن رجب ، الذيل ج ١ ص ٤١٢ .

والزهد، والاخلاق، والوعظ، واللغة، والادب، والنحو، والجغرافية، والطب
وفي نصيحته لابنه اورد الجوزي رأيه في بعض كتبه التي ألفها في ذلك الوقت
فيقول : « وعليك بكتاب منهاج المريدين فانه يعلمك السلوك
فاجعله جليسك ومعلمك وتلمح كتاب صيد الخاطر فانك تقع بواقعات تصلح
لك امر دينك ودنياك ، وتحفظ كتاب جنة النظر ، فانه يكفي في تلقيح
فهمك للفقه . ومتى تشاغلت بكتاب الحدائق اطلعك على جمهور الحديث .
واذا التفت الى كتاب الكشف ابان لك مستور مافي الصحيحين من الحديث .
ولا تتشاغل بكتب التفاسير التي صنفها الاعاجم ، وما ترك المغني وزاد المسير
لك حاجة في شيء من التفسير . واما ماجمعته لك من كتب الوعظ فلا حاجة
لك بعدها الى زيادة اصلا» «١٣٨» .

وقد قيمت معلومات ابن الجوزي من خلال تآليفه «فكان في التفسير من الاعيان.
وفي الحديث من الحفاظ ، وفي التاريخ من المتوسعين ، ولديه فقه كاف .
واما السجع الوعظي فله فيه ملكة قوية ان ارتجل اجاد ، وان روى ابدع »
«١٣٩» . ومع هذا فان تصانيفه في السنة وطريقته فيها لم تكن متقبولة
من قبل البعض كما ذكرنا سابقا وقد ابدى ابن تيمية اعجابه الشديد بتصانيفه
في الحديث واخبار الاولين «١٤٠» ومن جهة اخرى فنجد ان الذهبي مع
تثمينه لابن الجوزي في تبحره «في العلوم وكثرة اطلاعه وسعة دائرته »
ينتقده بانه «لم يكن مبرزا في علم من العلوم وذلك شأن كل من فرق نفسه في
بحور العلوم ومع انه كان مبرزا في التفسير والوعظ والتاريخ ومتوسطا في
الحديث له اطلاع تام على فنونه واما الكلام على صحيحه وسقيمه فما له فيه
ذوق المحدثين ولا نقد الحفاظ المبرزين فانه كثير الاحتجاج بالاحاديث
الضعيفة مع كونه كثير السباق لتلك الاحاديث في الموضوعات » «١٤١»

«١٣٨» لفتة ، ص ٨٩ .
«١٣٩» ابن رجب ، الذيل ج ١ ص ٤١٢ .
«١٤٠» نفس المصدر ، ج ١ ص ٤١٦ ، لقد احصى العلوجي مايقرب من عشرين كتابا في المناقب، انظر : العلوجي ، مؤلفات ابن الجوزي ، ص ٢٨٣ – ٢٨٤ .
«١٤١» الذهبي ، تاريخ الاسلام ، مخطوطة البودليان – اوكسفورد ورقة ١٢٣ .

ويذهب الذهبي اكثر في انتقاده للجوزى مخاطبا اياه «فانت لاينبغي ان يطلق عليك اسم الحفظ [حافظ] باعتبار اصطلاحنا بل باعتبار انك ذو حافظة وعلم واسع وتفوق كثير واطلاع عظيم . . . » «١٤٢» .

لقد انتقد ابن الجوزى كذلك بسبب «كثرة اغلاطه في تصانيفه» وسبب هذه الاغلاط هو اكثاره من التصنيف فكان « . . . يصنف الكتاب ولايعتبره بل يشتغل بغيره . وربما كتب في الوقت الواحد في تصانيف عديدة . ومع هذا فكان تصنيفه في فنون في العلوم بمنزلة الاختصار من كتب في تلك العلوم» «وكانت اكثر علومه يستفيدها من الكتب ولم يحكم ممارسة اهلها فيها»، «فينقل من التصانيف من غير ان يكون متقنا لذلك العلم من جهة الشيوخ والبحث ، ولهذا نقل عنه انه قال : انا مرتب . ولست بمصنف» «١٤٣» .

ويبدو ان وصف ابن الجوزى لنفسه بانه مرتب ينسجم مع تقييم ابن تيمية فيما بعد من انه «حسن الترتيب والتبويب قادر على الجمع والكتابة» «١٤٤» ويوضح لنا الجوزى رأيه بالتصنيف قائلا : «ليس المقصود [بالتصنيف] جمع شيء كيف كان . وانما هي اسرار يطلع الله عز وجل من شاء من عباده ويوفقه لكشفها . فيجمع ما فرق او يرتب ماشتت او يشرح مااهمل . هذا هو التصنيف المفيد» «١٤٥» .

وإذا اخذنا بهذا التعريف فالجوزى مصنف ايضا وليس بمرتّب فقط . لقد اوردنا مسبقا بعض الدوافع العامة التي كانت تدفع الجوزى للتأليف ويمكن ان نضيف هنا ما قيل من انه كان اذا رأى تصنيفا واعجبه صنف مثله في الحال، وان لم يكن قد تقدم له في ذلك الفن عمل، لقوة فهمه وحدة ذهنه . فربما صنف لاجل ذلك او نقيضه بحسب مايتفق له من الوقوف على تصانيف من تقدمه » «١٤٦» وعلى سبيل المثال فأنه الف كتابه تلقيح فهوم اهل الاثر

«١٤٢» نفس المصدر ، ورقة ١٢٠ – ١٢١ وانظر السخاوى ، الاعلان بالتوبيخ ص ١١١.

«١٤٣» ابن رجب ، الذيل ج ١ ص ٤٠٣ ، ٤١٤ .

«١٤٤» نفس المصدر ، ج ١ص ٤١٦ .

«١٤٥» صيد ، ص ١٨٦ .

«١٤٦» المصدر السابق ، ج ١ ص ٤١٥ .

«١٤٧» ابن خلكان ، وفيات ، ج ٢ ص ٣٤٣ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ورتبه « على وضع كتاب المعارف لابن قتيبة» «١٤٧» كما وانه «بنى كتابه في الموضوعات » على كتاب الموضوعات للحسين بن ابراهيم الجوزقاني «ومنه اخذ كثيرا » «١٤٨» ويمكن ان يقال نفس الشيء على كتابه صفة الصفوة وعلاقته بكتاب حلية الاولياء لابي نعيم الاصفهاني ومن جهة اخرى نجد ان ابن الجوزى جمع ما اعتقده غلطا في كتاب الاحياء للامام الغزالي وسماه اعلام الاحياء لاغلاط الاحياء «١٤٩» اما عن سبب تأليفه لكتابه ذم الهوى فيقول: «نظرت فيما تكلم به الحكماء في العشق واسبابه وادويته وصنفت في ذلك كتابا سميته بذم الهوى» « ١٥٠ » ومن اجل التحذير من مكايد ابليس وليدلل على مصايده الف الجوزى كتابه تلبيس ابليس «١٥١» .

وخلال الفترة التي اصبح فيها الجوزى مقربا من بلاط الخليفة وكبار موظفيه نجد ان دوافع تأليفه تكون احيانا سياسية وتعكس المناسبات فعندما اسقطت الخلافة الفاطمية وذكر اسم الخليفة العباسي على منابر مصر في سنة ٥٦٧هـ الف الجوزى كتابه النصر على مصر وعرضه على الامام المستضيء «١٥٢» كما والف لنفس الخليفة كتابه «المصباح المضيء في خلافة المستضيء» «١٥٣»

واخيراً، فقد كانت لابن الجوزى رغبة باختصاره لكتبه او كتب غيره كاختصاره لكتابه نزهة العيون النواظر في الوجوه والنظائر «١٥٤» واختصاره

« ١٤٨ » الذهبي ، تاريخ الاسلام ، مخطوطة البودليان - اوكسفورد ورقة ٧٣ .

« ١٤٩ » المنتظم، ج ٩ ص ١٦٩، سبط مرآة، مخطوطة المكتبة الوطنية، بباريس، ورقة ٢٦٩ .

« ١٥٠ » صيد ، ص ٨١ .

« ١٥١ » تلبيس ، ص ٤ ، يقول ابن غانم الذي الف ردا على كتاب الجوزى « التلبيس » ودعاه تفليس ابليس «اني اطلعت على كتاب تلبيس ابليس فوجدته بئس الجليس وهو من الكتب التي لا ينبغي ان ينظر فيها » سبط، مرآة، مخطوطة المكتبة الوطنية بباريس ورقة ٢٦٩ .

« ١٥٢ » المنتظم ، ج ١٠ ص ٢٣٧ .

« ١٥٣ » العلوجي ، مؤلفات ابن الجوزى ص ١٦٨ .

« ١٥٤ » ابن رجب ، الذيل ج ١ ص ٤١٦ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لكتابه المنتظم والذي سماه بشذور العقود في تاريخ العهود «١٥٥» .

تدوينـــه للتاريـــخ :

لقد كانت العوامل الدينية اولى الاسباب لنشوء علم تدوين التاريخ في الاسلام لذلك فاننا نجد معظم من عنوا بالتدوين التاريخي من المسلمين حتى منتصف القرن الرابع الهجري كانوا علماء دين او محدثين،ولكن منذ منتصف الرابع الهجري نجد «ان تدوين التاريخ السياسي اصبح في الغالب مهمة الموظفين والمقربين من البلاط.وقد اثر هذا التغيير في الشكل والموضوع والروح على السواء» «١٥٦» . ومن جملة هذه التغييرات هو ان التاريخ بعد «ان كان يتخذ المسوغ الديني سبباً لوجوده.اخذ حينئذ يتذرع بمسوغ اخر وهو القيمة الاخلاقية لدراسته اي انه يخلد ذكر الاعمال الصالحة والسيئة لتكون عبرة للاجيال المقبلة »«١٥٧» .

ونجد ان ابن الجوزي في كتاباته التاريخية يجمع بين المسوغ الديني والمسوغ الاخلاقي كسبب للعناية بالتاريخ.فيجعل للسير والتواريخ فوائد كثيرة اهمها فائدتان :

«احداهما انه ان ذكرت سيرة حازم ووصفت عاقبة حاله افادت حسن التدبير واستعمال الحزم او «ان ذكرت» سيرة مفرط ووصفت عاقبته افادت الخوف من التفريط،فيتأدب المتسلط ويعتبر المتذكر ويتضمن ذلك شحذ صوارم العقول،ويكون روضة للمتنزه في المنقول .

والثانية ان يطلع بذلك على عجائب الامور وتقلبات الزمن وتصاريف القدر وسماع الاخبار....وقال ايضاً في اول شذور العقود في تاريخ العهود الذي اختصره «من المنتظم» ان التواريخ وذكر السير راحة القلب وجلاء الهم وتنبيه للعقل،فانه ان ذكرت عجائب المخلوقات دلت على عظمة الصانع .

«١٥٥» نفس المصدر ، ج ١ ص ٤١٨ ، والعلوجي ص ٢٧٩ — ٢٨٠ .

«١٥٦» جب ، دراسات في حضارة الاسلام ، ص ١٥٨ .

«١٥٧» نفس المصدر ، ص ١٥٩ .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وان شرحت سيرة حازم علمت حسن التدبير وان قصت قصة مفرط خوفت من اهمال الحزم وان وصفت احوال ظريف اوجبت التعجب من الاقدار والتنزه فيما يشبه الاسمار» «١٥٨» .

ان الاهداف التي يضعها ابن الجوزي للتاريخ تجمع بين نظرة المؤرخين: الموظفين والمقربين من البلاط وبين نظرة المحدثين ورجال الدين، فابن الجوزي اذن يمثل مرحلة جديدة عاد فيها المحدثون ورجال الدين الى حظيرة التدوين في التاريخ السياسي، لذلك فهو في كتابه المنتظم يعنى بتدوين الاحداث ذات الطابع السياسي والديني خصوصاً التراجم .

ان هذا التغيير في محتويات واهداف التاريخ الذي نجده يعكس لنا التبدل الذي اصاب ثقافة العصر الذي عاشه ابن الجوزي. في الحقيقة ان جذور التبدل يمكن ارجاعها الى ما قبل عصر الجوزي وبصورة دقيقة يمكن ارجاعها الى بدء دخول السلاجقة العراق اذ رافقهم في ذلك انتعاش مبادىء اهل السنة وانتشار دور الثقافة السنية كالمساجد المختلفة ومدرسة ابي حنيفة والمدارس النظامية والمدرسة التاجية... «١٥٩». لقد كانت هذه المراكز الثقافية تخرج العديد من المثقفين ثقافة دينية – دنيوية والمؤهلين لاملاء الكثير من المناصب الرسمية وغير الرسمية، ومن بين هؤلاء برز معظم مؤرخي العراق في العصر السلجوقي. يضاف الى ذلك ان قوة الخلافة العباسية – ظاهرياً على الاقل ومن ثم الصراع الذي جرى بين الخليفة والسلطان السلجوقي والذي ادى الى استقلال العراق عن السلاجقة كان له دوره في انتعاش تدوين التاريخ السياسي للعراق من قبل مؤرخين ذوي حديث وفقه امثال الخطيب البغدادي، ابي علي ابن البناء، ابي شجاع الذهلي، ابي الوفاء بن عقيل، ابي الحسن الزاغوني، وابي الفرج ~~بن الحداد~~ ابن الحداد... الخ.

«١٥٨» السخاوي ، الاعلان ص ٤٤ .

(159) G. Makdisi, "Muslim istitutions of learning in eleventh century Baghdad." BSOAS, XXIV, I (1961).

لقد ترعرع ابن الجوزي في ذلك الجو الثقافي بل وتتلمذ على معظم اولئك المؤرخين ذوي الحديث والفقه.وتمشياً مع الاهداف التي وضعها الجوزي للتاريخ فانه ينتقد مقاصد المؤرخين الذين سبقوه اذ يقول ان منهم «من يقتصر على ذكر الابتداء ومنهم من يقتصر على ذكر الملوك والخلفاء،واهل الاثر يؤثرون ذكر العلماء،والزهاد يحبون احاديث الصلحاء،وارباب الاداب يميلون الى اهل العربية والشعراء،ومعلوم ان الكل مطلوب والمحذوف من ذلك مرغوب» «١٦٠» .

اذن فالجوزي يريد ان يجعل من كتابه جامعاً غير مقتصر على فترة زمنية او جماعة معينين بحيث يجد فيه الكل ضالتهم .

يعتبر المنتظم «١٦١»،بصورة عامة من الكتب التي تبحث في التاريخ العام مع تركيز شديد على تاريخ العراق ويشمل الكتاب بطبعته الحالية [صدر منه لحد الان الاجزاء من خمسة الى عشرة وطبع في حيدر آباد – الدكن] احداث السنوات ٢٥٧ – ٥٧٤هـ ولذا فالاجزاء الغير منشورة تحتوي فترة ما قبل الاسلام والى احداث سنة ٢٥٧هـ.واستناداً الى ما جاء في مقدمة كتاب شذور العقود الذي هو ملخص للمنتظم نستطيع ان نقول ان محتويات الاجزاء الغير منشورة تبدأ بذكر شيء عن اول المخلوقات ثم معلومات عن الارض والمعادن والاقاليم والجبال وعجائب الدنيا والجن والسماء والجنة والنار،ومن المحتمل جداً ان يكون الجوزي قد تأثر او نقل من مروج الذهب للمسعودي «١٦٢».

«١٦٠» السخاوى ، الاعلان ، ص ٣٣٦ – ٣٣٧ .

«١٦١» لقد ورد عنوان الكتاب بالصور المختلفة التالية : المنتظم في التاريخ ، المنتظم في تواريخ الملوك والامم ، المنتظم في تاريخ الملوك والامم ، المنتظم في تواريخ الامم من العرب والعجم ، راجع اليافعي ، مرآة الجنان ، ج ٣ ص ٤٨٩ ، سبط ، مرآة ج ٨ ٤٨٤ ، ابن رجب ، الذيل ، ج ١ ص ٤١٨ ، طاش كوبرى زاده ، مفتاح السعادة ج ١ ص ٢٠٧، حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج ١ ص١٦٦ ،ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١٣ ص ٢٨ .

«١٦٢» روزنثال ، علم التاريخ عند المسلمين ، ترجمة الدكتور صالح احمد العلي ص ١٥٣ .

وبعد ذلك يسلسل لنا الجوزي التاريخ حسب تتابع الانبياء من آدم الى شيت وادريس ونوح وابراهيم...وموسى وعيسى ثم يذكر فصلا قصيراً«عن ملوك الفرس،واشارة مقتضبة عن وجود الامم الاخرى غير الاسلامية ثم حياة الرسول الاولى ثم هجرته»«١٦٣» ثم يتابع ذكر الاحداث حسب التقويم الهجري.

ويعتبر المنتظم من حيث تنظيم المادة التاريخية من الكتب الحولية التي تدون فيها الاحداث حسب التعاقب السنوي لها.يضاف الى ذلك انه يتميز عن نظام الحوليات الذي كان سائداً قبله بفصله التام بين «الحوادث» وبين الوفيات التي حدثت في نفس العام.ان هذا الفصل لم يكن بالشيء الجديد تماماً. اذ اننا نجد جذوره في تاريخ ابي طاهر طيفور «ت ٢٨٠هـ»حيث انه«يورد في تاريخ بغداد اخبار وفيات مرتبة حسب السنين،يذكرها في نهاية حكم كل خليفة... غير ان البحث الثابت للتراجم بهذا الشكل الخاص يبدو وكأنه من مميزات ابن الجوزي» «١٦٤» .

يبدأ الجوزي عادة اخبار كل سنة بقوله«ثم دخلت سنة...»ويتبعها قائلا: «فمن الحوادث فيها...»ثم يستمر بسرده للحوادث،واحياناً يبتديء الخبر بقوله:«وفي هذه السنة...»او «وفيها»او يبتديء الخبر بذكر المصدر الذي استقى منه معلوماته مثلا انبأنا او اخبرنا.واحياناً اخرى يبتديء بذكر الشهر او اليوم الذي حدث فيه الحادث مثلا وفي ربيع الاخر...او وفي يوم السبت الثالث والعشرين من جمادي.....

ايماناً منه بان دراسة التاريخ تشحذ صوارم العقول وان من يدرسه يجد فيه راحة للقلب وجلاء للهم وتعرفاً على عجائب الامور،نجد ان الجوزي يدون من الاحداث ما اعتقده مهما ومحققاً لنظرته في التاريخ،ولهذا فاخباره تشمل احداثاً عن انقضاض النجوم.ظهور الكواكب المذنبة الخسوف والكسوف الزلازل،التبدلات الجوية المفاجئة ،الفيضانات،المجاعات والاوبئة،حالة

«١٦٣» الجوزى ، شذور العقود ، مخطوطة – كمبردج ورقة ١ ، روزنثال،علم التاريخ ، ص ١٩٩ ، ص ٥١٤ .

«١٦٤» روزنثال ، علم التاريخ ، ص ١٩٨ .

الاسعار في الاسواق، فرض والغاء انواع الضرائب، النزاعات المذهبية. تعيينات الموظفين وعزلهم، اسماء قادة الحج، تولي الخلفاء الخلافة، التشهير، بامرأة تزوجت من رجلين في ان واحد، انتحار بعض الاشخاص، الولادات الغريبة، ثم ينهي احداث السنة بذكر الوفيات. وفي السنوات الاخيرة من المنتظم ٥٦١-٥٧٤ هـ وعلى الاخص السنوات الخمس الاخيرة نجد ان الجوزي يتحدث كثيراً عن اخباره هو وخصوصاً مجالس وعظه وعلاقته بالسلطة.

على الرغم من اعتبارنا المنتظم من التواريخ العالمية الا انه في الواقع لم يعر اهتماماً بتواريخ الشعوب الاخرى كالاغريق أو الهنود او الصينيين، والاكثر من ذلك انه حتّى في فترته المعاصرة نجده لا يورد شيئاً عن تاريخ الاقطار المجاورة للعراق اللهم الا الشيء النزر والذي له اثر على العراق مثلا الفتك بالباطنية بدمشق سنة ٥٢٣هـ، او وصول الافرنج الى باب دمشق، او اخبار قتل الخليفة الفاطمي بمصر «١٦٥» او حروب السلاجقة وبعض احداثهم في مناطق ايران.

ان الاخبار التي يوردها الجوزي في المنتظم تختلف في الطول والقصر، فبينما يكون بعضها اقل من سطر واحد نجد بعضها الاخر يستغرق بضع صفحات. اننا لا نستطيع ان نبين السبب الذي دفع الجوزي لاطالة الخبر مرة واختصاره اخرى. الا اننا نستطيع ان نقول بانه لابد ان يكون لكثرة او قلة المعلومات المتوفرة لديه عن الخبر الواحد دخل في ذلك وقد تلعب الاهداف او الفوائد التي وضعها للتاريخ دوراً في ذلك. كما وان مجموع عدد الحوادث التي اوردها للسنين كان قليلا مرة وكثيراً اخرى. ان اختصاره للاحداث وترتيبه لها حسب السنة ثم الشهر واحياناً اليوم جعل ترتيب الكتاب اشبه بالمذكرات اليومية .

ان هذه الطريقة ليست من مبتكرات الجوزي بل اننا نجدها عند الاجيال السابقة من المؤرخين خصوصاً اولئك الذين ينتمون لطبقة كتاب الدواوين،

«١٦٥» المنتظم، ج ١٠، ص ١٣، ١٥ .

ومن المحتمل انيكون النموذج المباشر الذي تأثر به الجوزي هو كتابالتاريخ لابي علي بن البناء «ت٤٧١ هـ» «١٦٦» .

لقد اوردنا مسبقاً بان الجوزي يقسم احداث السنة الواحدة الى قسمين رئيسيين: الاول «للاحداث» والثاني للوفيات . ويبدأ القسم الثاني عادة بعبارة «ذكر من توفي في هذه السنة من الاكابر»ثم يسلسل الوفيات حسب الحروف الهجائية.ان العناية بالتراجم لم تكن بالشيء الجديد فالتاريخ الاسلامي نشأ بسبب العناية بسيرة الرسول «ص» ومن ثم سيرة شخصيات الامة من الخلفاء والصحابة وتابعيهم.وقد اكد الجوزي بان في ذكر السير راحة للقلب وجلاء للهم وتنبيهاًللعقل.اذن فالمثل الاعلى في الاخلاق والسياسة هو في سير الاولين والصلحاء من رجال الامة .

لقد ترجم الجوزي في المنتظم لمختلف المشاهير من الناس بغض النظر عن صلاحهم او عدمه بل اننا نجده يترجم لمن وصفوا بالالحاد والزندقة كاحمد ابن يحيى الراوندي والذي خصص له الجوزي عدداً من الصفحات مبرراً ذلك بقوله «وانما ذكرته ليعرف قدر كفره فانه معتمد الملاحدة والزنادقة» «١٦٧» .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تبدأ تراجمه عادة بذكر الاسم الكامل للشخص وفي حالات خاصة كالاشراف من الناس يذكر الجوزي نسب الشخص كاملا الى درجة يغلب على جميع المعلومات الاخرى «١٦٨» ، وبعد ذلك يذكر مسقط رأسه وهنا تأتي بعض المعلومات الجغرافية لتحديد مكان القرية التي ولد فيها «١٦٩» وعندما يترجم للعلماء فانه يهتم بذكر شيوخهم واحياناً يفصل اختصاص كل شيخ ممن درسوا المترجم له، كما ويذكر الاماكن التي زارها الشخص للدراسة

«١٦٦» لقد نشر الدكتور جورج مقدسي الجزء الصغير والمتبقي من هذا الكتاب في :
Bulletin of the School of Oriental and African Studies, London , 1956-1957

«١٦٧» المنتظم ، ج ٦ ص ٩٩ — ١٠٥ .

«١٦٨» نفس المصدر ، ج ٩ ص ١٧٦ ، ج ١٠ ص ١٣ — ١٤ ، ٢٨ ، ٩٣ .

«١٦٩» نفس المصدر ، ج ٩ ص ٢٠٠ ، ٢٣٩ ، ٢٦٢ ، ج ١٠ ص ٢٣ ، ٥٤ ، ٩٤ .

وهنا توجه عناية خاصة لتثبيت زيارته لبغداد وتاريخها «١٧٠»،وشيء عن حلقات تدريسه ومكانها،وفي احوال اخرى يورد بعض المناظرات الكلامية او الادبية التي جرت للمتوفى «١٧١» ثم ما الف من كتب «١٧٢».وقد تطول ترجمة الشخص بذكر نص رسالة كانت قد وجهت اليه من شخص آخر«١٧٣» او يورد نص خطبة لغوية او وعظية كان قد القاها الشخص في احد مساجد بغداد «١٧٤»

لم يكن ايراد الشعر في تراجمه مقصوراً على تراجم الشعراء فحسب بل كان يورده كتعبير عن ثقافة وبراعة الشخص الادبية،وقد سجل لنا الجوزي نماذج عديدة مما انشد المتوفى لابن الجوزي من شعر «١٧٥»،او ماروى عن المتوفي من شعر «١٧٦»،او ما قيل من شعر في المتوفى كرثاء «١٧٧» ،واحياناً قد لا تتجاوز ترجمة الشخص،الستة اسطر بينما يورد له قصيدة عدتها اكثر من خمسين بيتاً «١٧٨» وفي كثير من الاحيان يورد الجوزي معلومات عما قام به الشخص من اعمال بر وخير،ثم مقدار ما خلف من مال «١٧٩» ، وفي نهاية الترجمة يورد تاريخ الوفاة بالشهر او اليوم واحياناً كيفيتها خصوصاً اذا كانت عجيبة كالقتل مثلا «١٨٠» ثم مكان دفنه . وقد يورد ايضاً بعض القصص والاحلام التي رئي فيها الشخص المتوفي تعكس كراماته«١٨١» .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

«١٧٠» نفس المصدر ج ١٠ ص ١٩ ، ٣٣ ، ٥٤ ، ٨٤ ، ٩٤ .
«١٧١» نفس المصدر ج ١٠ ص ٥٣، ٩٩ .
«١٧٢» نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٢١٢ .
«١٧٣» نفس المصدر ، ج ٩ ، ص ٢٠٨ - ٢١٢ .
«١٧٤» نفس المصدر ، ج ٩ ص ١٧٣ .
«١٧٥» نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٢١ - ٢٢ .
«١٧٦» نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٣٣ ، ٣٨ ، ٦٣ - ٦٤ ، ٧٦ ، ٩٢ ، ٢٧٦ - ٢٧٧ .
«١٧٧» نفس المصدر ، ج ٨ ص ٣٠١ - ٣٠٣ ، ج ١٠ ص ٢١٧ .
«١٧٨» نفس المصدر ، ج ٩ ص ١٩٠ - ١٩٣ .
«١٧٩» نفس المصدر ، ج ٩ ص ٢١٩ .
«١٨٠» نفس المصدر ج ٩ ص ٢٣٩ - ٢٤٠ .

وغالباً ما يشير الجوزي في تراجمه الى العلاقات الخاصة التي تربطه بالمترجم لهم كأن سمع منهم حديثاً او كتاباً معيناً او مقطوعة شعرية او اجاز لهم المتوفى بعض مسموعاته او حضر الجوزي مجلس وعظه او كان يزوره وهو صبي «١٨٢»،او تتلمذا سوية او حضر مجلس وعظ الجوزي او كانت له مكاتبات معه «١٨٣» كما وانه يهتم بايراد رأي مشايخه — خصوصاً رأي شيخه ابن ناصر — في المترجم لهم،ولو انه احياناً لا يوافقه فيه «١٨٤». على اية حال فان الجوزي في كثير من الاحوال لم يستطع التحرر من تعصبه المذهبي وميله الشخصي في تقييمه للاشخاص او في مناقشته لارائهم «١٨٥» وربما يكمن وراء هذا السبب في قصر بعض تراجمه وطول البعض الاخر «١٨٦» الا ان الميزة الواضحة ان تراجم بعض الكبار كالوزراء او استاذ دار الخليفة او صاحب المخزن تكون غالباً قصيرة «١٨٧»،اما تراجم الخلفاء فتذكر عادة في اول ولاية الخليفة للحكم وعادة يعنونها بقوله«باب ذكر خلافة....»اما في قسم الوفيات فانه يذكر عادة موجزاً عن حياة الخليفة يتناول فيه اسم الخليفة ومدة خلافته وعمره وشيئاً يسيراً جداً من سيرته .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مصـــادره :

١— ان ابن الجوزي كغيره من المؤرخين المسلمين يذكر لنا تارة بوضوح واخرى بغير وضوح مصادره التي اعتمد عليها،الا انه كثيراً ما ينقل دون

«١٨١» نفس المصدر ج ١٠ ص ٤٠ .

«١٨٢» نفس المصدر ج ١٠ ص ٢١ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٨ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٨٠ ، ٢١٢ .

«١٨٣» نفس المصدر ج ١٠ ص ٢٢٤ ، ٢٢٦ ، ٢٢٩ ، ٢٣٨ ، ٢٤٨–٢٤٩ ، ٢٧٦ .

«١٨٤» نفس المصدر ، ج ١٠ ص ١٩ ، ٢٨ ، ٦٣ ، ٧٥ ، ٩٨ .

«١٨٥» نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٨٠ ، ٢٢٤ — ٢٢٥ وانظر كذلك ابن الاثير . ج ١٠ ص ٤٥٠ ، ج ١١ ص ٢١٩ .

«١٨٦» المنتظم ج ٦ ص ١٦٨ ، ج ٨ ص ٢٥٢ ، ج ١٠ ص ٦٤ ، ٩٢ ، ٢١٩ ، ٢٦١ .

«١٨٧» نفس المصدر ، ج ٩ ص ٥١ ، ٥٤ ، ٥٩ ، ١٦٥ ، ١٦٨ ، ج ١٠ ص ٩–١٠ ، ١٤ ، ٢٨ .

ان يذكر اي اشارة لمصدره ومما لاشك فيه انه اعتمد في تدوينه للتاريخ الجاهلي وللقرون الثلاثة الاولى للهجرة على الطبرى بالدرجة الاولى .

ان اعتماده على الطبرى لم يمنعه من الرجوع الى مصادر اخرى خصوصاً تاريخ العقود الاخيرة من القرن الثالث الهجري. ففي سنة ٢٩٦هـ ينقل فيها من كتاب ثابت بن سنان حيث يقول «ذكر ثابت بن سنان في تاريخه» «١٨٨» وكذلك في احداث سنة ٢٩٧هـ اذ يورد «قال ثابت بن سنان المؤرخ» «١٨٩» فالجوزي كما يبدو يعتمد على كتاب التاريخ لثابت بن سنان والذي الفه كذيل لتاريخ الطبرى .

٢- عندما يؤرخ الجوزي حركة القرامطة يورد معلومات مفصلة عنهم. وهناك تشابه كبير بين ما يورده هو وما يورده الطبري «١٩٠» ولكن بعض الاخبار التي يوردها الجوزي، خصوصاً تلك التي تتعلق بافكارهم وآرائهم المذهبية والسياسية ليس لها مشابه عند الطبري «١٩١»، ومن المحتمل جداً ان يكون الجوزي قد اعتمد على التنوخي او الصولي في معلوماته الاضافية. ففي نص مطول يسوقه الجوزي عن القرامطة يورد فيه مرتين بأن مصدره التنوخي «١٩٢» ولما كان الجوزي يذكر احياناً الصولي كمصدر له في موضوع آخر غير القرامطة «١٩٣» فمن المحتمل انه كان قد اطلع على بعض آراء الصولي في حركة القرامطة خصوصاً وان الاخير كان قد الف كتابا حول تاريخ القرامطة .

اما عن اخبار القرامطة في هجر فان كلا من الجوزي ومسكويه يذكران

«١٨٨» نفس المصدر ج ٦ ص ٨٠ – ٨١ .

«١٨٩» نفس المصدر ، ج ٦ ص ٨٩ .

«١٩٠» الطبرى ج ٣ القسم الرابع ص ٢١٢٤ – ٢١٣٠ ، ٢١٨٨ ، ٢١٩٢ ، ٢٢٥٥ – ٢٢٥٦ ، ٢٢٦٩ – ٢٢٧٣ . المنتظم ، ج ٥ ص ١١٠ – ١١٣ ، ج ٦ ص ١٨ ، ٢٤ ، ٤٣ ، ٥٦ ، ٥٩ – ٦٠ .

«١٩١» المنتظم ، ج ٥ ص ١١٠ – ١١١ ، ١١٣ – ١١٩ ، ج ٦ ص ١٢١ .

«١٩٢» نفس المصدر ، ج ٦ ص ٢٢٤ ، ٣٦١ .

«١٩٣» نفس المصدر ، ج ٥ ص ٦٦ ، ج ٦ ص ٢٩٦ .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

تقريباً نفس الشيء ولكن الجوزي يبدو اكثر توسعاً في بعض الاحيان وتوسعه مصبوغ بوعظ ديني «١٩٤» .

٣- ومن بين المصادر الاخرى التي ذكرها الجوزي هو كتاب هلال الصابي الذي ما زال مفقوداً عدا ذلك الجزء الصغير الذي يتناول حوادث السنوات ٣٨٩ - ٣٩٣ والذي نشره H. F. Amedros في نهاية ذيل تجارب الامم لابي شجاع الروذراورى. وفي بعض الاحيان يورد الجوزي قائلا:«وروى هلال بن المحسن»«١٩٥» وفي احيان اخرى نجد ان الجوزي ينقل مرة حرفياً ومرة بتغيير جزئي من كتاب هلال الا انه لا يذكر اي اشارة الى انه اخذ منه «١٩٦» .ان الاختلاف الجزئي الذي نجده في نصوص ابن الجوزي ربما مرجعه الى انه كان ينقل من مرجع اخر كان قد اخذ بدوره من هلال ومن المحتمل ان يكون من ذيل تجارب الامم الذي الفه الروذراورى «١٩٧» .

٤- لقد اعتمد ابن الجوزي كثيراً على كتاب تاريخ بغداد للخطيب البغدادي «ت ٤٦٣ هـ» في الحصول على المعلومات لتراجم الاشخاص كما وانه اورد الكثير من الاخبار التي كان قد رواها الخطيب لابي منصور القزار الذي نقلها بدوره الى الجوزي «١٩٨» .

٥- كما واعتمد الجوزي على تاريخ ابي علي الحسن بن احمد بن البناء «ت ٤٧١هـ»حيث يورد كثيراً عبارة «وقرأت بخط ابي علي بن البناء»«١٩٩»

«١٩٤» نفس المصدر ، ج ٦ ص ١٢١ ، مسكويه ، تجارب الامم ، ج ١ ص ٣٤ .

«١٩٥» المنتظم ، ج ٧ ص ٢٠ .

«١٩٦» ذيل تجارب الامم ، ص ٣٣٧ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٧٢ ، ٣٩٢ ؛ - ٣٩٧ ؛ وانظر مايقابل ذلك من المنتظم ج ٧ ص ٢٥ ؛ ٢٠٦ ، ٢٠٨ ، ٢١٥ ، ٢٢٢ .

«١٩٧» المنتظم ، ج ٦ ص ٣٨٤ ، ٣٩٥ ؛ ج ٧ ص ١٠٥ ، ٢٠٢-٢٠٣ الروذراوري ، ذيل تجارب الامم ، ص ١٢ ، ٣٠٥ ، مسكويه ، تجارب الامم ج ٢ ص ١٦٧ ، ١٧٧ .

«١٩٨» المنتظم ، ج ٨ ص ١٧ ، ١٨ ، ٢٦ ، ٢٨ ، ٣٤ ، ١٤٨ ، ١٨٨ .

«١٩٩» المنتظم ، ج ٨ ص ٢٤٨ ، ٣١٦ ، ٣١٩ .

لقد وصف بانه صنف في كل فن. «٢٠٠» لذا فنحن لا نستطيع ان نحدد من اي كتاب من كتب البناء استقى الجوزي معلوماته الا انه من المحتمل جداً انه اعتمد على كتاب البناء في التاريخ الذي قد ضاع معظمه الا ذلك الجزء اليسير الذي نشره الدكتور جورج مقدسي .

٦- ومن المصادر الاخرى التي يرد ذكرها في المنتظم ما الفه ابو الفضل أحمد ابن الحسن بن خيرون «ت ٤٨٨هـ» حيث يرد كمصدر لمعلومات الجوزي في بعض التراجم، ومن المحتمل بان الجوزي اعتمد على كتاب ابن خيرون المعروف بـ «وفيات الشيوخ» «٢٠١» .

٧- ويرجع ابن الجوزي في المنتظم الى هبة الله بن المبارك بن يوسف السقطي «ت ٥٠٩هـ» كمصدر لمعلوماته فيذكره قائلا: «وذكر هبة الله بن المبارك... في تاريخه» وكذلك يذكره قائلا « ومن العجائب ما ذكره هبة الله» «٢٠٢».

٨- يعتبر ابو الوفا علي بن عقيل «ت٥١٣هـ» من مصادر ابن الجوزي المهمة فقد اعتمد كثيراً على مؤلفاته وخصوصاً على كتابه الفنون اذ يذكر سبط بن الجوزي قائلا«واختصر منه جدي عشر مجلدات فرقها في تصانيفه»«٢٠٣» لقد نقل الجوزي معلومات كثيرة تخص احداث السنوات اضافة الى اخبار واقوال تخص الوفيات وكثيراً ما يشير الجوزي الى ذلك قائلا«ونقلت من خط ابي الوفاء بن عقيل»او «ورأيت بخط ابي الوفاء» او« قرأت بخط ابي الوفاء» واحياناً اخرى «قال ابن عقيل» «٢٠٤» .

٩- كما ويرجع ابن الجوزى الى محمد بن عبد الملك الهمذاني «ت ٥٢١ هـ»

«٢٠٠» نفس المصدر ، ج ٨ ص ٣١٩ .
«٢٠١» المنتظم ج ، ٩ ص ٨٧ ، ١٣٩ ، ج ٨ ص ٢٦٥ .
«٢٠٢» نفس المصدر ، ج ٨ ص ٢٥٢ ، ج ٩ ص ٧٤ ، ١٨٣ .
«٢٠٣» سبط ، مرآة ، ج ٨ ص ٨٤ .
«٢٠٤» المصدر السابق ، ج ٦ ص١٠٠ ، ١٠٥ ، ج ٩ ص ٤٢ ، ٤٨ ، ٥٨ ، ٨٩ ، ٩٧ ، ١٨٤، ١٩٧ .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

كمصدر له فيذكره بوضوح قائلا«وذكر محمد بن عبد الملك الهمذاني» او «قال محمد بن الفضل الهمذاني» «٢٠٥» الا انه لا يذكر اسم الكتاب الذي رجع له اذ اننا نعلم بان الهمذاني كان قد الف عدة كتب منها ذيل على تاريخ الطبري وذيل اخر على كتاب ابن شجاع الروزراوري وكتاب في التاريخ ايضا دعاه بعنوان السير وغيرها من الكتب«٢٠٦» .

١٠ – لقد استند ابن الجوزي كثيرا على شيخه ابي الحسن علي بن عبيد الزاغوني «ت ٥٢٧ هـ» ، سواء في ايراده للاحداث ام في تراجمه للمشاهير ، وعادة يشير اليه بقوله «ذكر هذا شيخنا ابو الحسن بن الزاغوني في تاريخه » او «قال شيخنا ابن الزاغوني» «٢٠٧» .

١١ – ومن مشاهير شيوخه الذين اوردهم كمصادر لمعلوماته هو شيخه محمد ابن ناصر «ت ٥٥٠ هـ» وعلى سبيل المثال ينقل عنه بعض احداث بغداد في سنوات ٤٨٧، ٥١١ ، ٥٢٤ ، ٥٣٣ هـ . ومن الغريب ان ماينقله عنه هي حوادث الزلازل التي حدثت خلال هذه السنوات «٢٠٨» وكذلك شيخه ابو بكر محمد بن عبد الباقي البزاز «ت ٥٣٥هـ» اذ قد روي عنه جملة من احداث بغداد اضافة الى اخبار عن تراجم كبار الشخصيات «٢٠٩» ، وكذلك بالنسبة للشيخ محمد بن عبد الله ابي عبد الله الحراني «ت ٥٦٠ هـ» اذ اورد اسمه كمصدر لاحداث العراق «٢١٠» ثم ابي الفرج صدقة بن الحسين الحداد «ت٥٧٣ هـ» فقد ذكره ابن الجوزي كثيرا في منتظمه في امور تخص احداث العراق وكذلك الوفيات ويرجع اليه عادة بقوله «وجدت بخط ابي الفرج بن الحسين الحداد» واحيانا اخرى يقول «وحكى ابو الفرج . . . » «٢١١» .

«٢٠٥» نفس المصدر ، ج ٥ ص ١٣٦ ، ج ٨ ص٢٥١ ، ٣٣١ .
«٢٠٦» ابن شاكر ، عيون التواريخ ، مخطوطة ، كمبردج ، ورقة ٧٠ .
«٢٠٧» المصدر السابق ، ج ٩ ص ٢٠٦ – ٢٠٧ ، ج ١٠ ص ٩ ، ص٢٧ ، ص٣٠ .
«٢٠٨» المنتظم ، ج ٩ ص ٨٠ – ٨١ ، ١٩٣ ، ج ١٠ ص ١٤ ، ٧٨ .
«٢٠٩» نفس المصدر ، ج ٦ ص ٦ ، ٣١٩ ، ٣٤٠ ، ج ٩ ص ١٧١ ، ج ١٠ ص ٦٢ .
«٢١٠» نفس المصدر ، ج ٩ ص ٢٢٦ – ٢٢٧ ، ٢٥٦ ، ج ١٠ ص ٢١٢ – ٢١٣ .
«٢١١» نفس المصدر ج ١٠ ص ٦١ ، ٢١٠ ، ٢٧٦ – ٢٧٨ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومن مصادره ايضا شجاع بن ابي شجاع فارس بن الحسن الذهلي «ت ٥٠٧ هـ» اذ يعتمد عليه الجوزى بقوله «قرأت بخط ابي شجاع الذهلي » «٢١٢» .

١٢- واعتمد الجوزى في بعض وفياته على عبد الكريم بن محمد السمعاني «ت ٥٦٣» وخصوصا على كتابه الانساب . وفي انتقاد الذهبي لابن الجوزى يخاطبه قائلا «وعامة ما في كتابك المنتظم من سنة نيف وستين واربعمائة الى وقتنا هذا « ٥٥٠ هـ » من التراجم انما اخذته من ذيل «ابن السمعاني اى كتاب الانساب» «٢١٣» .

١٣- ومن الشيوخ الذين وردت اسماؤهم كمصادر لمعلومات الجوزى هم عبد الوهاب بن ابي منصور الامين عن ابيه ، وابو المكارم بن رميضاء السقلاطوني ، والقاضي ابو يعلي الفراء ، وابو الحسن بن عساكر ، وطلحة بن المظفر العلثي «٢١٤» وعندما يرجع ابن الجوزى الى أحد هؤلاء نجده يذكر العبارات الاتية «قال لي» او«وحدثني»او«حكى لي» او«انبأنا» واحيانا يعود اليهم بصفة الجمع «حدثنا . . . اشياخنا»«٢١٥» مما يشير الى ان المعلومات كانت قد وصلته شفهيا .

١٤- وعندما قويت علاقة ابن الجوزى بالسلطة اصبح على صلة وثيقة بالاحداث بل ان اخباره كانت مستقاة من كبار رجال البلاط فعلى سبيل المثال نجده يورد اسم الوزير يحيى بن هبيرة كمصدر لمعلوماته ويشير الى ذلك قائلا «وحدثنا الوزير . . .» «٢١٦» وأحيانا يكون مصدره الوزير او احد اقاربه «٢١٧» او خياط المخزن او غيره

«٢١٢» نفس المصدر ، ج ٩ ص ١٦٤ ، ١٧٦ .

«٢١٣» الذهبي ، تاريخ الاسلام ، مخطوطة البودليان - اوكسفورد . ورقة ١٢٠ - ١٢١ .

«٢١٤» المنتظم ، ج ٩ ص ٧٦ ، ج ١٠ ص ٤ ، ٢٧٦ ، ٢٦٥ .

«٢١٥» نفس المصدر ، ج ٩ ص ٩٥ ، ٩٦ .

«٢١٦» نفس المصدر ج ١٠ ص ٦١ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ٢١٤ .

«٢١٧» نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٢١٠ .

من الموظفين «٢١٨» اضافة الى هذه المصادر العليا فاننا نجده احيانا ينتقي اخباره من عامة الناس او المجهولين فنجده مثلا يقول «وحكى بعض الجند»او«وحدثني بعض الاتراك وكان محبوسا» او «وتحدث بعض جيراننا بباب المرتب» «٢١٩» ، وقد يحصل على الاخبار من بعض اصدقائه او من المسافرين الى بغداد وخصوصا الحجاج الا انه لا يذكر الاسماء كأن يقول «بلغني» ، «قيل»،«ذكر»، «حدثني بعض الثقاة»، «ثم وصل الخبر من همدان»،«ثم وصل الخبر من اصفهان»،«وردت كتب من . . . . » «٢٢٠» .

١٥– لقد اورد ابن الجوزى الكثير من الوثائق الرسمية بنصوصها كمصدر لمعلوماته فهو يذكر لنا نص الكتاب الذي قرىء على الناس بخصوص الثائر يعقوب بن الليث الصفار «٢٢١» ويورد كذلك نص العهد بتعيين قاضي بغداد ايام المطيع «٢٢٢» ونص توقيع بتقليد المظالم «٢٢٣» ، واخر بنيابة الوزارة «٢٢٤» وكذلك نص كتاب الخليفة المسترشد الى استاذ الدار «٢٢٥» . بل نجده يسجل لنا ماشاهده هو من نص يحوي ابياتاً شعرية كان قد شاهدها الجوزى مكتوبة على ابواب دار علي بن افلح الكاتب «٢٢٦» .

«٢١٨» نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٢٣٣ .

«٢١٩» نفس المصدر ج ١٠ ص ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٦٦ .

«٢٢٠» نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٥ ، ٢٤٤ ، ج ٩ ص ٢٠٦ ، ٢٢٤ .

«٢٢١» نفس المصدر ، ج ٥ ص٣٣ .

«٢٢٢» نفس المصدر ، ج ٧ ص ٦٤ – ٦٥ .

«٢٢٣» نفس المصدر ج ٩ ص ٢٦ .

«٢٢٤» نفس المصدر ، ج ٩ ص ٢٣٣ – ٢٣٤ .

«٢٢٥» نفس المصدر ج ، ١٠ ص ٤٦ ، ٤٧ – ٤٨ ، ٥١ ، ج ٩ ص ٤٧ ، ٤٣ – ٢٤٥ ، ٢٤٦ .

«٢٢٦» نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٨١ ، ٨٣ .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٦- واخيرا، فان ابن الجوزي في بعض الاحيان ينقل احداثا تاريخية من مصدر الا انه لا يورد اسمها بل يشير بما يفهم من انه شاهد الحدث نفسه عندما كان صغيرا . الا ان دقة الوصف تثبت بانه ينقل من مصدر كما حدث في وصفه احداث سنة «٥٢١هـ» وكذلك ٥٢٩ وقد وصف الجوزي نفسه بانه كان صبيا في ذلك الوقت «٢٢٧» لذا يمكن القول بانه على الاقل منذ سنة ٥٣٠ هـ فما فوق أصبح ابن الجوزي يعتمد في وصفه لبعض الاحداث او ذكره بعض الاخبار على نفسه اضافة الى المصادر التي ذكرناها سابقا وخصوصا الشفوية منها .


ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

«٢٢٧» نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٢ ، ٤٦ - ٤٧ .

الطبقات والصراع الطبقي في عراقنا القديم

الدكتور عباس حسين الدباغ

كانت ارض الرافدين مهد الحضارات الانسانية العريقة قد عرفت اول التشريعات في تاريخ البشر . كما وانها كانت مهدا لمختلف الانظمة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي لعبت دورا بارزا في تقدم وتطور الحضارة البشرية .

من المعروف ان العراق كان من بين اقدم المناطق التي سكنها الانسان المتحضر الا ان بساطة حياة ذلك الانسان وبدائية تنظيماته الاجتماعية من جهة وجهله للقراءة والكتابة من جهة اخرى لم يسمح لنا بتحديد تاريخ ظهور ذلك الانسان على ارض الرافدين بالضبط . غير انه من المسلم به ان الافراد في بداية امرهم كانوا متساوين من حيث الحقوق والواجبات اى انهم كانوا يتبعون مانسميه الان بنظام «العشيرية» او «المشاعية البدائية» . فظروف الحياة الصعبة والمشاكل الكبيرة التي كانت تواجههم مع بساطة وبدائية معرفتهم ومحدوديتها . كل ذلك كان يتطلب جهودا جماعية مشتركة لتدبير مسألة الحصول على القوت والتغلب على المشاكل التي تضعها الطبيعة في طريقهم ودحر الحيوانات المفترسة التي كانت تنافسهم في البقاء . فالناس كانوا يشتركون في ملكيةوسائل الانتاج ويتعاونون في اداء العمل ويتقاسمون ثمار ذلك العمل . في تلك الظروف لم يكن بالامكان تحقيق اية زيادة في الانتاج تفيض على ما يتطلبه سد ابسط ضرورات الحياة ، وترتب على ذلك انعدام الاستثمار والاستغلال ، كما وانعدام بالتالي نشوء الطبقات التي تتصارع حول تملك فائض الانتاج .

«وبالنظر لعدم وجود الفائض وانعدام الاستثمار وعدم ظهور الملكية الفردية لوسائل الانتاج والطبقات كنتائج لذلك لم يظهر نظام «الدولة» هو

الاخر، والمقصود بالدولة طبعا هو جهاز الحكم المبني على الالزام بالقوة . وكان العرف وحده هو وسيلة الرقابة الاجتماعية واساس هيبة رؤساء العشائر» «١» .

فسكان العراق القديم حتى ذلك الوقت لم يعرفوا الطبقات ولا التمايز الطبقي بل عاشوا على شكل جماعات متعاونة تصطاد الحيوانات وتجمع الاثمار هكذا كان الامر في العصر الحجري القديم . وما ان جاء العصر الحجري الحديث الا وحمل معه تغيرات جذرية في حياتهم الاجتماعية . ففي هذا العصر عرف سكان العراق الملكية الفردية «ولعل نشوء هذا النظام اثر في نشوء العائلة – وقد قدرت بداية هذا العصر بنحو عشرة الاف سنة قبل الميلاد ، وقد بدأ في الشرق الادنى وخصوصا في العراق ومصر قبل غيره من بقاع الارض» «٢».

لقد احدث ظهور الملكية الفردية ثورة اجتماعية بعيدة الاثر في حياة سكان العراق القديم لما ترتب على هذا التطور الخطير من نتائج بالغة الاهمية في قيام التنظيمات الاجتماعية المختلفة التي تطلبتها الاوضاع الجديدة . فمن اولى نتائج هذا التطور تفكك العشيرة الى اسر كبيرة اولا ثم الى وحدات عائلية صغيرة قائمة على اساس الملكية الخاصة لوسائل الانتاج والعمل الخاص . ثم ان الملكية الخاصة لوسائل الانتاج ادت الى تغيير كامل وجذري في بنيان المجتمع نظرا لما خلقته من مصالح متباينة داخل الوحدة الاجتماعية والاقتصادية والى تـولي مالكـي ادوات الانتـاج المنـاصب الاجتماعيـة الاساسية والى انفصالهم تدريجيا عن بقية افراد قومهم . ومن هنا كانت بداية نشوء الاسر الحاكمة .

ونظرا لما رافق هذا التطور «ظهور الملكية الفردية» من تطور كبير في قوى الانتاج والذي مهد لظهور زيادة في الانتاج عن حاجة المالك لذلك الانتاج «وبالنظر لان المصدر الوحيد لهذا الفائض «الزيادة» هو العمل ، ارتفعت قيمة

«١» ابراهيم كبة – دراسات في التاريخ الاقتصادي والفكر الاقتصادي – الجزء الاول بغداد ١٩٧٠ ، ص ٢٠ .

«٢» طه باقر – مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة – بغداد ١٩٥٥ ص ٤٤ .

العمل ارتفاعا كبيرا مما ادى الى ضرورة عدم قتل اسرى الحرب والاكتفاء باستعبادهم» «٣» وبظهور نظام العبودية القائم على استثمار عمل الاخرين «العبيد» ظهر اول انقسام طبقي للمجتمع ، الا اننا نجهل تاريخ ظهور العبودية بالضبط ، ولقد وردت اول اشارة تاريخية الى وجود العبيد في ملحمة جلجامش المشهورة والتي يرجع تاريخها الى عصر ماقبل السلالات والذي يرتقي الى حدود ٣٥٠٠ سنة ق . م . حيث ورد في الملحمة مانصه : «ماأعظم الشبه بين النائم والميت الا تظهر على وجهيهما هيئة الموت ، وهكذا العبد والسيد لما ينتهي اجلهما » «٤» .

من المسلم به ان اول مصدر للعبيد كان اسرى الحرب . فغالبا ماكانت تنشب الحروب بين سكان مدن العراق القديمة لا سباب كثيرة يقف على رأسها النزاع حول الثروة على اختلاف اشكالها « ماشية ، اراض ، مصادر معادن ، الخ . . » وكان المنتصر في تلك الحرب يستولي على الاخرين وما يملكون . وفي البداية كان اسرى ينذرون لمعبد المدينة حيث يخدمون فيه او يعملون في املاكه «من مزارع ومراع » كعبيد . وبمرور الزمن لم تعد ملكية العبيد مقتصرة على المعابد فقط بل اصبح الحكام والاغنياء من اكبر المالكين للعبيد كما وان مصادر العبيد تعددت وازدادت ومن بين المصادر الجديدة هي التجارة حيث راجت عملية نهب الافراد من منطقة معينة ليباعوا في منطقة اخرى كعبيد ، كما وان الفقراء من الناس الاحرار كانوا مجبرين على بيع اولادهم او انفسهم للحصول على لقمة العيش . بهذه الصورة بدأ ينشأ اول اشكال الانظمة الاستثمارية واشدها قسوة وفظاظة في تاريخ البشر . ذلك النظام الذى اخذ يتطور ويتمركز على ارض الرافدين باندفاع عجلة التطور الى امام حتى اصبحت العبودية خطرا يهدد الفقراء من الناس وسيفا مسلطا على رقاب الاحرار . ان نظام العبودية لم ينتصر ويسد سلميا بل واجه مقاومة

«٣» ابراهيم كبة – مصدر سابق ، ص ١٢٣ .

«٤» طه باقر – مصدر سابق ، ص ٤٦٧ .

عنيفة من انصار النظام السابق له «المشاعية البدائية» تلك المقاومة التي تمثلت في قيام الانتفاضات والثورات الشعبية تلك الانتفاضات التي كان فلاحو الارض المملوكة جماعيا « اي الفلاحون الاحرار » جماهيرها والتي استهدفت الدفاع عن نظام العشيرية في وجه طغيان واستبداد مالكي العبيد وتعسفهم . ولعل اولى الانتفاضات التي عرفها التاريخ من هذا النوع قد حدثت في مدينة لجش في منتصف الالف الثالث قبل الميلاد تلك الانتفاضة التي كان من نتائجها المباشرة الاصلاحات الاجتماعية والاقتصادية التي قام بها ملك لجش اور – كاجينا، فقد جاء هذا الملك الى السلطة نتيجة لانتفاضة شعبية وحكم مدينة لجش طيلة ستة اعوام اجرى خلالها أصلاحات عكست بوضوح نضال الاحرار من انصار العشيرية ضد نظام العبودية الذى بدأ حياته الاقتصادية بالتوسع والتركز .

فقد حاول اور – كاجينا من اجل تقوية مركزه ان يعتمد على فلاحي الارض المملوكة جماعيا وقام بمحاولات جدية للحد من سطوة وتعسف مالكي العبيد و اعادة سلطة وسيطرة الفلاحين على الارض والماشية والعبيد الذين في حوزة المعابد . فقد اعلن اور – كاجينا انه « في وسط ٣٦ ألف من سكنة لجش قد جرى اعادة النظام القديم وانه قد اقتطع من شباك الصيد لناظر الصيادين . . . وجرت اعادة حقوق معابد الاله باووارجع لها ذلك القسم من العبيد الذي سبق وان استولى عليه المتنفذون . وان العبيد الملحقين بالمعابد قد اصبحوا من جديد في واقع الحال ملكا للعشيرة» «٥» .

لقد خفض اور – كاجينا الرسوم المفروضة على السفن ومنع مساعدى الكهنة في المعابد من جباية مختلف الضرائب . ومن اصلاحاته المهمة وضعه حدا للتعسف الذي كان يمارسه الاغنياء ضد الفقراء «اذا ما اراد العظيم ان يشترى حمارا من احد افراد الجيش «عسكرى» فعليه ان يدفع «فضة جيدة» واذا لم تتم الصفقة «فيجب على العظيم ان لا يشعر العسكرى بانه متذمر منه»

« ٥ » ستروفي . ف . ف . نظرات في تاريخ العالم القديم – المجلد الاول – مقدمة فصل دولة مابين النهرين ، ص ١٣٩ « باللغة الروسية » .

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.co

وفي خاتمة هـذه الاصلاحات التي اعلنها اور – كاجينا – والتي تعتبر اول شريعة في تاريخ الانسانية وسبقت شريعة حموراني بعدة قرون. اعلن اور– كاجينا بفخر انه «قد اعاد لمدينة لجش النظام وحرر سكانها من الخطر على حياتهم، ومن الخداع وسرقة الحبوب والنفائس. ومن القتل والكسر وانه وقع العقوبات لئلا يضطهد الايتام والارامل من قبل الاقوياء» «٦».

ان هذه الاصطلاحات لم تكن عفوية في تاريخ العراق القديم فقد مهد لها الصراع الحاد بين الفلاحين المعدمين الاحرار ومالكي العبيد ذلك الصراع الذي ميز فترة نشوء العبودية والذي اصبح شيئاً مألوفاً في القرون التالية من تاريخ الشرق القديم ككل.

لقد وضع اور– كاجينا كما يبدو هدفاً واضحاًنصب عينيه في اصطلاحاته الا وهو تقوية مركز العشيرية جزئياً وتحريرها من اضطهاد وتعسف الحكام والمتنفذين والكهنة. وتنظيم صناعة السفن وتوسيع شبكة الري وتوسيع الضمانات الممنوحة للملكية الخاصة للفرد العادي وحمايتها.

كل هذه الامور كان يجب ان تقلل ولو وقتياً من ضغط مالكي العبيد واستبدادهم وتضع حداً لابتزاز الموظفين. فاور– كاجينا الذي ارعبه اشتداد التناقضات الطبقية. او الذي اراد ان يتسلق على اكتاف الكادحين من اجل الوصول الى السلطة قد اقدم على اجراء تنازلات جدية في صالح جماهير الشعب الكادحة على حساب الاشراف والكهنة. لقد اخذ بنظر الاعتبار في اصلاحاته امكانية تعايش العبودية والعشيرية وعدمتصادمهما. وان احسن ما يعكسهذا الرأيهومحاولته تقوية وتوسيعوزيادة عدد العبيد التابعين الىالمعابد على حساب العبيد المملوكين ملكية خاصة، مع العلم ان العلاقات العشيرية كانت لا تزال باقية ومسيطرة على نطاق المعابد، والقسم الاكبر من الارض كان اما في حوزة المعابد او مملوكاً ملكية جماعية، وعليه فان اية اصلاحات

«٦» اى . د . أود التسوف . يا . بوليانسكي – تاريخ الافكار الاقتصادية – المجلد الاول ، ص ١٤ باللغة الروسية » .

في نظام الري وتطويره كانت في صالح العشيرية بالدرجة الاولى. كما وان تخفيف الضرائب التي كان يجبيها الكهنة كان يستهدف الدفاع عن الاحرار وتحديد تعسف المتنفذين والذين غالباً ما كانوا يشغلون مناصب دينية رفيعة.

ان اور– كاجينا قد وضع في محاولته الدفاع عن العشيرية في وجه العبودية المتصاعدة اهدافاً متناقضة للغاية لم تكن تنسجم وخط التطور الاقتصادي ولا تتلاءم معه ، بل كانت معرقلا لذلك التطور الى حد ما. لذلك فان «اصلاحاته هذه لم يتمتع بها امدا طويلا اذ غلبه على امره ملك مدينة «اوما» المعادية وقضى على سلالته...... ويدعى ملك اوما هذا «لوكال زاكيزي» وهو من مشاهير الامراء السومريين وعهده نهاية عصر فجر السلالات» «٧».

بعد ذلك استمر نظام العشيرية يتنازع البقاء ويصارع نظام العبودية المتصاعد حتى فترة متأخرة اي الى ان قامت الدولة الاكدية وتولى سرجون الاكدي السلطة حيث تعرضت العشيرية لهجوم كاسح وفقدت الكثير من مراكزها «ظهر زعيم من الساميين هو سرجون الاكدي ولفظه– شروكين– اي الملك الصادق الذي كون من العراق مملكة موحدة في حدود ٢٣٥٠ق.م. بعد ان قضى على لوكال زاكيزي...... وتشير الاخبار المتأخرة عن سرجون انه لم يعتمد على ولاء دول المدن السومرية كثيراً بل انه عين حكاماً تابعين له والمرجح كثيراً انه اوجد نظام الجيش الدائم» «٨».

لقد قامت دولة سرجون الاكدي واحفاده واعتمدت بالاساس على سياسة تقوية واسناد العبودية على حساب العشيرية. حيث شقت القنوات وبنيت المدن والقصور والمعابد ونزعت ملكية الجماعة للارض لصالح الملك والحاشية وازدادت الضرائب واعمال السخرة لصالح المتنفذين ورجالات الحكم وتم الاجهاز على البقية الباقية من حقوق الاحرار المعدمين. ان نزع الملكية الجماعية للارض لصالح مالكي العبيد في وقت كان فيه الانتاج الزراعي

«٧» طه باقر – مصدر سابق – ص ١٠٨ .

«٨» المصدر السابق ، ص ١٢١ – ١٢٣ .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

اساس حياة الفرد والمجتمع يعني اخضاع المجتمع لسيطرة مالكي العبيد ويعني ان جميع اعمال السخرة من شق للقنوات وتنظيم للري وبناء المدن والمعابد والقصور وجباية الضرائب والخدمة العسكرية قد اصبحت لصالح مالكي العبيد وعلى حساب الاحرار المعدمين والعبيد. ولذلك كان من المنطقي جداً ان يتهرب الاحرار من الخدمة العسكرية « الاحرار المعدمون » ومن هنا برزت الضرورة القصوى لتكوين الجيش الدائم من العبيد والاحرار الاغنياء ، على ان تكون الضرائب هي مصدر ادامة ذلك الجيش.

ان النظام الملكي الاكدي الاستبدادي قد اسرع بشدة ووطد نظام العبودية على حساب العشيرية وكان مجمل الخط السياسي الذي اتبعته هذه الدولة خالياً من الحلول التوفيقية التي سار عليها وطبقها اور– كاجينا . ومصطبغا بطابع ملكية العبيد وتركيز الثروة في ايدي الطبقة الحاكمة وعلى راسها الملك وما الفتوح الاكدية التي استهدفت السيطرة على البقاع الغنية بالموارد والمواد الاولية والتي تعتبر اول نظام للامبراطورية في تاريخ البشر السياسي وطلائعاً لما نسميه بالاستعمار في الوقت الحاضر، الا تعبيراً صادقاً عن هذا الاتجاه. ان ذلك النظام لم يقف ساكناً ازاء انهيار نظام العشيرية وانتصار العبودية فقط بل أسرع في تلك العملية وشددها .

ولم يقف التطور الاجتماعي والاقتصادي في حياة سكان وادي الرافدين عند ذلك الحد بل سار الى الامام جارا وراءه حدوث تبدلات جدية في مجمل الانظمة والعلاقات الاجتماعية السائدة. ففي عهد السلالة الملكية الثالثة لاور «٢١١٨–٢٠٠٧» ق.م. تلك الدولة التي قامت على انقاض دولة الاكديين ، ظهر ما يعرف «بعبيد الدين Debtors Slaves » «٩» .

بعد هذه المرحلة اخذ يبدو واضحاً وجلياً انقسام المجتمع الى طبقتين متناحرتين متعارضة المصالح. فعلى رأس المجتمع يقف الملك والحاشية والكهنة وكلهم من مالكي العبيد الكبار والمتوسطين والصغار وكانت الدولة بأجهزتها

«٩» وقائع التاريخ القديم ١٩٥٢ ، ج ٤ ، ص ٣١٠ « باللغة الروسية » .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقوانينها مكرسة كلياً لخدمة هذه الطبقة ومصالحها بالدرجة الاولى.

ان هذه الطبقة كانت تعرف بطبقة الاحرار الكاملي الحقوق «اميليم» ولم يكن جميع افرادها في مستوى واحد بطبيعة الحال من حيث الملكية والسطوة الاجتماعية. و في قاعدة المجتمع كان العبيد المحرومون من جميع الحقوق «ان الرقيق كان يعتبر مالا مملوكاً لسيده وان اهلية الرقيق كانت مقيدة في التعامل بقيود كبيرة وان الرقيق كان يوسم بعلامات مختلفة باختلاف احوال لا تزال غامضة . وكان يلزم بعدم مغادرة المدينة بدون اذن المالك. وكان من الجائز ان يمتلك الرقيق احد افراد الـ اميليم» او «المشكينم» وللقصر «بلاط الامير» رقيق خاص له احكامه» «١٠».

الى جانب هاتين الطبقتين كانت هناك فئة اخرى تنتمي الى الطبقة الاولى وهم الاحرار المعدمون «المشكينم» والذين كان القسم الغالب منهم فلاحين، فهم يتمتعون بالحرية الا ان خطر العبودية كان يهددهم باستمرار ولم تكن لهم جميع الحقوق التي كانت لمالكي العبيد ومع ذلك فانهم كانوا اسعد حظاً بكثير من العبيد. فالعبد كان مجرد سلعة من السلع تباع وتشترى ويحق لمالكه ان يتصرف به كما يشاء، فهو لم يكن محروماً من حقوق الملكية فقط بل كان محروماً من جميع الحقوق الادمية، وحيث يوسم بسيماء خاصة يشار فيها الى اسماء مالكيهم ومن تجرأ على محوها يعاقب بأقسى العقوبات.

في ظروف انتصار نظام العبودية وتطوره على نطاق واسع جاءت الدولة البابلية الى الوجود ففي دولة بابل تسارعت عملية استعباد «عبيد الدين» وتحول شعب المملكة الى قطيع من العاملين المستغلين مما ادى الى فقدان الحكومة لركيزتين مهمتين من ركائزها الا وهي الضرائب والقوة العسكرية الاحتياطية. فنتيجة لسيادة العبودية وخضوع الغالبية الساحقة للاستغلال من قبل كبار رجال الدولة من مالكي العبيد قلت الضرائب التي كان يدفعها الاحرار

«١٠» صلاح الدين الناهي – تعليقات على قوانين العراق – مجلة سومر ، المجلد الخامس ، ج ١ ، كانون الثاني ١٩٤٩ ، ص ٤١ .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

سابقاً من جهة ونضب مصدر الجنود من جهة اخرى فانخفضت احتياطات الخزينة والملاك الحربي في تلك الظروف كانت العبودية سيفاً مسلطاً على رقاب جماهير المملكة البابلية وليس خطراً يهدد الغرباء عن المملكة فقط كما وان العبودية اخذت تهدد جدياً الملكية الفلاحية الصغيرة مما اثار احتجاج ومعارضة الفلاحين الاحرار، واشتدت التناقضات الطبقية في المجتمع ومما زاد الامر سوءاً التطرف في عمليات استعباد «عبيد الدين» واتساعها وشمولها العسكريين والمدنيين على السواء، من غير القادرين على دفع الدين. وبدأ المرابون بالاستيلاء على ممتلكات واراضي المواطنين العسكريين والذين كانوا السند الاساسي للنظام الاستبدادي «لعبت مراتب المساكين ومعدمي الاحرار دورا اساسياً في مد النظام بجمهرة العبيد بنتيجة اضطرارهم لبيع كل ما يملكون سداداً لديونهم، وبالتالي رهن انفسهم لدى الدائن. ثم بالتالي تحولهم الى عبيد بسبب العجز عن سداد الديون. وقد تكونت نتيجة لهذه الاوضاع المزرية طبقة مستثمرة خاصة في المجتمع البابلي متفرغة لاصطياد «عبيد الديون» وتأجيرها للطبقات المستثمرة في حقول الانتاج المختلفة» «١١». ومن جهة اخرى تعرض العبيد لاستغلال وحشي مما ادى الى بروز ظاهرة الهروب بين العبيد على نطاق واسع ولضبطهم تطلب الامر نوعاً جديداً من القيود.

في مثل هذه الظروف اصبح من الضروري ظهور شريعة «اشنونا» ومن بعدها شريعة حمورابي «١٧٩٢-١٧٧٠» ق.م. والتي كانت في نصوصها نوعاً فريداً في تاريخ الصراع الطبقي للنظام العبودي البابلي . ان اهم ما استهدفته الشريعة هو وضع حد لتطور عملية استعباد المدينين. فهذه الطريقة كان من الممكن منع اشتداد التناقضات الطبقية والمحافظة على الاحتياطي الاجتماعي للحكومة من جنود ودافعي ضرائب. فقد اعلنت الشريعة ان الوضع القانوني للمستعبد بموجب الدين وضع مؤقت ويرجع حرا بعد مرور ثلاث سنوات ويلغى الدين الذي بذمته «المصدر الداخلي للعبيد افراد من الطبقة الوسطى

«١١» ابراهيم كبة – دراسات في تاريخ الاقتصاد والفكر الاقتصادي ، ج ١ بغداد ١٩٧٠ ، ص ١٥٠ .

«الاحرار المعدمين» يؤول مصيرهم الى الاسترقاق في حالات منها عجزهم عن ايفاء الديون، فيحجز الدائن عليهم ويسترقهم او انهم يبيعون ابناءهم او زوجاتهم لمدة معينة يكونون فيها في خدمة الدائن» «١٢».

لقد منعت الشريعة منعاً باتاً قتل المدينين غير القادرين على دفع الدين بغض النظر عن مركز الدائن «نصت المادة ١١٦ من قانون حمورابي: اذا مات الرهينة في بيت حابسه بسبب الضرب وسوء المعاملة فسوف يحاكم صاحب الرهينة التاجر الدائن. فاذا كان الميت ابن الرجل فيقتل ابنه وان كان عبده فعليه ان يدفع ٣/١ المن من الفضة. وسوف يخسر التاجر جميع ما اقرضه من المال» .«١٣» وفي حالة القحط اعفي المستأجرون للارض من بدل الايجار لسنة واحدة. كما ووضعت حدود للايجار واعلنت الاراضي التي يملكها الجنود على انها محرمة اي لا يجوز الاستيلاء عليها حتى مقابل تسديد الديون «المادة ٤٨ من شريعة حمورابي نصت على: اذا كان على شخص دين ثم اغرق الاله –ادد– حقله واتلف حاصله. او لم ينتج الحقل غلة لانتفاء الماء فسوف يعفى ذلك الشخص في تلك السنة من تسليم حبوب الى صاحب دين عليه وسوف يغير عقده ولن يدفع ربا– فائضا– تلك السنة» «١٤».

ان شريعة حمورابي قد اقرت وصادقت على العبودية باعتبارها اساس المجتمع واصبحت العقوبات والارهاب الوحشي والتعسف ضد العبيد جراء الهرب او العصيان البسيط للسادة امراً قانونياً فالشريعة اذن قد وطدت نظام العبودية في بابل بوجه عام وجعلت استغلال العبيد شيئاً شرعياً وتحول العبيد الى ملكية مضمونة. انها لم تضع حداً لاستعباد الاحرار الا في الحدود التي لا تهدد اسس الدولة .

ليس هناك ادنى شك في ان شريعة حمورابي كانت نتيجة وانعكاساً

«١٢» طه باقر – مصدر سابق ، ص ٤٠٣ .

«١٣» مجلة سومر – المجلد الرابع ، ج ٢ ايلول ١٩٤٨ ، ص ١٦٦ – ١٦٧ .

«١٤» طه باقر – مصدر سابق ، ص ٢٩٤ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لتناقضات اجتماعية وطبقية لنظام العبودية في بابل. فلقد كان نظام حمورابي واعيا بشكل جيد وواضحاً للاخطار التي كانت تهدد نظام العبودية. ان شريعة حمورابي واحكامها كانت انعكاساً لصفة المجتمع القائم على اساس سلم ومراتب طبقية وطوائف اجتماعية وتتلاءم تلك الاحكام مع الاوضاع التي كانت سائدة في ذلك المجتمع. فقد وضعت الشريعة الاحرار الكاملي الحقوق «اميليم» في وضع امتيازي بالنسبة للاخرين وصانت مصالحهم ودافعت عنها. وحتى بين افراد هذه الطبقة كانت هناك فئات «مراتب» ولعل احسن دليل على ذلك هي العقوبات المفروضة في حالة الاتيان بجرم معين حيث ان العقوبات تختلف حسب الطبقات التي كان ينتمي اليها المجني عليه.

«المادة ٨ من شريعة حمورابي – اذا سرق رجل بقرا او غنماً او حماراً او خنزيراً او قارباً سواء كان يعود للاله او الى القصر فانه يعطي ثلاثين مرة قيمة المسروق، اما اذا كان ذلك يعود لـ «المشكينم» فانه يدفع عشرة امثاله ... الخ» «١٥».

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لقد قدم حمورابي لشريعته باعتبارها احلالا للعدالة وابعاداً للاذى الذي يتعرض له الضعيف من جانب القوى. الا ان الشريعة في واقع الحال كانت خير سند واهم سلاح استخدم لتقوية وصيانة نظام العبودية ،كما وردت في شريعة حمورابي احكام تنظم الخدمة العسكرية او كما سمتها الشريعة– خدمة الملك– وتخصيص الاراضي لاعالة الداخلين في تلك الخدمة، وتنظيم تلك الاراضي مثل عدم جواز بيعها ورهانها وجواز اعطائها الى الابن على شرط القيام بخدمة الملك كماوردت جملة احكام حول الضباط، ومن ذلك الزام معبد المدينة بدفع الفدية في حالة اسرهم وعدم تمكنهم من الدفع. وفي حالة عدم وجود المال في المعبد فيلزم على المدينة ان تقوم بالدفع..... وجاءتنا اشارات من الزمن البابلي الاخير ان فرض بعض الضرائب الخاصة على السكان

«١٥» طه باقر – مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة – بغداد ١٩٥٥، ص ٢٩٤ .

لادامة الجند» «١٦».

ان تخفيف التطرف في استعباد المدينين «عبيد الدين» والمحافظة على المحاربين وصيانة حقوقهم ورعايتهم وتنمية وصيانة موارد الخزينة واحتياطها والقوة العسكرية، كل هذه الاجراءات المخففة لتعسف نظام العبودية وقسوته لم يكن باستطاعتها ان تقضي على تناقضات ذلك النظام ولا ان تبعدها عن بابل التي اشتدت فيها تلك التناقضات في الفترات اللاحقة وكانت سبباً في انهيار تلك الامبراطورية العظيمة امام هجمات القوى المعادية من الخارج.


ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

«١٦» المصدر السابق، ص ٤٠٢

الستراتيجية السوفيتية في الحرب الباردة

كاظم هاشم نعمة

يمكننا التعرف على موقف الاتحاد السوفياتي من العلاقات الدولية من ناحيتين، احداهما دراسة الايديولوجية الماركسية- اللينينية من جانب، او تتبع السياسة الفعلية للحكومة السوفيتية وردود فعلها في الازمات الدولية. وثانيتها الجمع بين الايديولوجية والتطبيق، مع الانتباه الى الدوافع الظاهرية والخفية التي تحرك صانعي القرارات.

وأول سؤال يفرض نفسه هو: هل ان السياسة السوفيتية في الحرب الباردة تنطلق من مخطط ستراتيجي متكامل الابعاد او مجرد تفاعل مع الاحداث تكتيكياً؟ ورغم ان العلاقة بين الستراتيجية والتكتيك متداخلة ومتبادلة ويصعب احياناً رسم حدود فاصلة وواضحة، فان الفكر الماركسي- اللينيني يؤكد بصراحة على ضرورة الاعتراف بتباين جوهر الستراتيجية من التكتيك. فالستراتيجية تعالج الاوضاع الاساسية وتتعامل مع المقومات الرئيسة وما يحيطها مؤمنة بأن الثورة لا تقف عند مرحلة معينة بل متغيرة، لذا فانها توا كبها من حيث التكيف، لكنها تحافظ على جوهرها خلال مرحلة معينة من التطور في العلاقات الاجتماعية- الاقتصادية للمجتمع البشري الذي تتحكم فيه تناقضات معينة متناسقة ديالكتيكيا مع الاطار التاريخي للعلاقات الانسانية. وتختلف الستراتيجيةعن التكتيك من ناحية الهدف الذي تتوخاه. فبما ان الصراع بين القوى الاشتراكية وبين القوى البرجوازية الامبريالية ظاهرة حتمية تاريخاوجدليا، فالستراتيجيةتستهدف تحقيق الاطاحة التامة بالنظم الرأسمالية وبناء مجتمع اشتراكي. من هنا يتضح لنا ان افق الستراتيجية ارحب بكثير من التكتيك لانها تتعامل مع مستقبل بعيد تسير اليه التطورات. ومن الضروري، في

مثل هذه الحالة، ان يكون تصورنا الستراتيجي عاماً ومبنياً على اعتبارات لها اهميتها الجوهرية في الظاهرة رغم انها قد تكون خفية في فترة زمنية محددة. وهكذا، فالتكتيك هو الذي يعالج القضايا والتطورات في زمن محدود ترسم ابعاده شروط معينة وظروف قائمة، كمعيار القوة الفعلية والقوى التي تستخدمها وطبيعة اهدافها ومناهجها العملية ونظام افكارها وتصوراتها للواقع.

كتب ستالين في سنة ١٩٢٤ حول الستراتيجية بان «الستراتيجية تتعلق بالقوى الاساسية للثورة واحتياطاتها، وتتغير مع انتقال الثورة من مرحلة الى اخرى. لكنها تبقى غير متغيرة جوهرياً خلال مرحلة معينة... وبينما تستهدف الستراتيجية كسب الحرب ضد البرجوازية فالتكتيك يسعى وراء اهداف اقل اهمية. لان هدف التكتيك ليس النصر في الحرب كلياً، بل نصر في اشتباكات ومعارك معينة» «١».

وعندما نتفحص كيفية صيانة الستراتيجية السوفيتية نجد ان تشخيص القوة المضادة للدولة السوفيتية يأخذ قدراً كبيراً من الاعتبار، فالدولة السوفيتية تعتبر الكيان السياسي المنظم الاول للطبقة العاملة. وتاريخ النضال السياسي للطبقة العاملة لم يأخذ الثورة الاشتراكية طابعاً دولياً معترفاً به، بل اقتصر على الكفاح داخل الاطر القومية. وفي كلا الحالتين كان ولا يزال تجمع القوى الرأسمالية اقليمياً، والقوى الامبريالية انما العدو المباشر الذي تستهدف اطاحته الستراتيجية السوفيتية. واذا كان الصراع داخل الدولة القومية الواحدة تتحكم فيه اعتبارات تكتيكية لان طبيعة الظروف والعوامل المتداخلة ذات صبغة مرحلية معينة ومحدودة، فان الصراع منذ الحرب العالمية الثانية وحتى الان ترسم ابعاده اعتبارات ستراتيجية عامة على رقعة جغرافية هائلة تتفاعل فيها عوامل متباينة ومتقلبة لا يمكن ادراكها بدون منهجية علمية.

«ان التكتيك يعني الخطة السياسية لفترة قصيرة تحددها ظروف معينة، بينما

(1) Josef Stalin, "The Foundation of Leninism", in Problems of Leninism, Moscow, Foreign Languages Publishing House, 1953, pp. 83 - 44.

تعني الستراتيجية خطة لمرحلة تاريخية.... وعند انتقاء الخطة الستراتيجية للحزب خلال مرحلة الرأسمالية فمن الضروري تحديد الهدف الاساسي المعين للطبقة العاملة... وكذلك عدو الطبقة العاملة الرئيسي» «٢».

منذ قيام الدولة السوفيتية وهي معرضة لضغوط خارجية، بعد ان فشلت محاولات التدخل وتمرد الجيش الابيض. من جانب الدول الاوربية خلال فترة ما بين الحربين وكان على الاتحاد السوفياتي ان يجد لنفسه سياسة تضمن له البقاء والحفاظ على دولة العمال الفتية. ولم تكن عملية انتقاء هذه السياسة سهلة وفي ظروف ملائمة، فالاقتصاد السوفياتي كان يعاني من نكسة التحول من اقتصاد رأسمالي صناعي الى اقتصاد اشتراكي مما اضطر لينين ان يرجع خطوة الى الوراء ويتعايش سلمياً مع بقايا النظام الرأسمالي حتى تستطيع رواسي الاشتراكية تثبيت قدمها. ولم تقتصر سياسة التعايش على الساحة الاقتصادية. بل شملت علاقة الدولة السوفيتية، ذات النظام الغريب في العلاقات الدولية. مع بقية الدول الاوربية الاخرى. وقد اكد ستالين على فكرة التعايش السلمي لاعتبارات محلية وعالمية. فبعد ان تبنى سياسة الاشتراكية في قطر واحد على خلاف رأي تروتسكي، وكان من الضروري في مثل هذه الحالة حشد جميع القوى لتحقيق الهدف فأنه من الافضل للدولة السوفيتية ان تتجنب الدخول في صراع مكشوف مع النظم الرأسمالية. وبذلك استطاع ستالين ان يستخدم التفسيرات الماركسية- اللينينية لتبرير موقفه مما يدفع للاعتقاد بان العقيدة كانت تجر اذيالها وراء السياسة الفعلية وتلفها بغطاء تبريري كلما دعت الحاجة لذلك. فالدولة السوفيتية لم تكن تناضل من موقع القوة في صراعها مع الدول الرأسمالية الاخرى، بل هي كانت في وضع يعرضها الى تكالب شرس أئتلافي رأسمالي ومع ذلك فالطوق الانعزالي الذي احاط الاتحاد السوفياتي حتى عام ١٩٣٥ كانت له اسبابه. فالعصبة لم تكن في نظر الحكومة السوفيتية

(2) Otto. C.Kuusinen ed., "Fundamentals of Marxism-Leninism", Moscow, Foreign Language Publishing House, 1961, pp. 424 - 425.

سوى «مأوى لصوص» وتجمع نظم برجوازية تعاني من التناقضات مع ما قد يؤدي بها الى حرب جديدة كالتي شهدتها عام ١٩١٤ وتحاول ان تخلص اوربا منها عن طريق العصبة. وان الاتحاد السوفياتي لم يمتلك من القوة الفعلية ما يمنحه غطاء دفاعياً ضد هجوم اوربي ولا بد ان نذكر بأن السياسة السوفيتية لم تغفل عن ما يجد في اوربا سعياً وراء تراتيب دولية لصيانة الامن والسلم الاوربي وحاولت ان تساهم قدر الامكان في تهيئة الجو الاوربي، ولم تكن تلك السياسة ايجابية الا بعد ان تعاظم الخطر النازي بتولي هتلر الرئاسة .

ومن المفروض بالاتحاد السوفياتي ان يعمل في التناقضات داخل المعسكر الامبريالي الا ان المتطلبات الفعلية لم تكن الى جانب هذه السياسة المقيدة بالخطوط العقائدية العريضة . واذا كان الاتحاد السوفياتي عاجزاً عن القضاء على النظم الراسمالية فانه يجب ان يمنع هذه الدول من هدم النظام الاشتراكي بصورة مباشرة او غير مباشرة«فواجبنا الانتباه للتناقضات داخل المعسكر الرأسمالي . ولتأجيل الحرب بالتفاهم مع الرأسمالية واتخاذ الخطوات للحفاظ على علاقات سليمة . ان علاقتنا مع الاقطار الرأسمالية مبنية على افتراض بان تعايش النظامين المتضاربين ممكن، والواقع يؤكد ذلك»«٣» .

لقد اثبتت الحرب العالمية الثانية ان الدولة الاشتراكية ولدت لتبقى ولديها من مقومات الحفاظ على كيانها ويهدد بقاء النظم الرأسمالية . ولاشك ان القادة السوفيت يدركون بثقة بانهم يتعاملون مع عدو قوي مسلح باسلحة نووية ولا يمتنع من استخدامها حتى ولو على حساب البشرية ككل ، لذلك فمن الضروري التوفيق بين المتطلبات الايديولوجية والتطورات الجذرية في العلاقات الدولية ، وبالتالي اتباع سياسة ستراتيجية -- تكتيكية ، تخدم مصلحة الاشتراكية ، مبنية على تحليل علمي يحتضن ابعاد الظواهر الدنميكية بصورة

(3) Josef Stalin, "Political Report of the Central Committee to the 15th Congress of the CPSU, December, 1927, Moscow Foreign Publishing House, 1950,p . 27.

صحيحة . واولى هذه الحقائق هي ان المرحلة الراهنة للعلاقات الدولية تشهد تعامل نظامين متناقضين وانتقالا من الرأسمالية الى الاشتراكية ، ويقود فيه الاتحاد السوفياتي معسكرا اشتراكيا له من القوة ماتكفي الدفاع عن نفسه ضد السياسة الامريكية الغربية المتمثلة بالا حتواء او الهجوم المضاد الشامل الاتوماتيكي ضد اى تحرك سوفيتي في منطقة من نفوذ الدول الغربية . ومن هذا المنطلق اتخذت سياسة التعايش السلمي كوسيلة يمكن مواجهة الغرب فيها وتحقيق الاهداف العامة «لاتعتبر سياسة التعايش السلمي مناورة تكتيكية مصممة لحقبة قصيرة من الزمن . بل الخطة الستراتيجية لطول فترة الانتقال من الرأسمالية الى الاشتراكية على النطاق الدولي » «٤» .

واذا كانت سياسة التعايش السلمي قد نظر اليها من جانب الانكماش طيلة فترة مابين الحربين . فان التطورات الجوهرية في العلاقات الدولية بعد الحرب العالمية الثانية دفعت بالسوفيت الى كسر طوق الرأسمالية الذي فرض على المعسكر الشرقي حتى منتصف الخمسينات . ومن جملة التطورات الثورة التكنولوجية التي شملت الاسلحة ووسائل قذفها وقابليتها التدميرية . فبعد ان تمتعت الولايات المتحدة الامريكية بفترة احتكار نووى هددت فيه الاتحاد السوفياتي ولجأت الى ستراتيجية الاحتواء والرد الشامل واجهت في الخمسينات قوة اشتراكية نووية تتمتع بكل ماتمنحه الاسلحة التدميرية النووية من مزايا القوة والتهديد . ثم ان القيادة السوفيتية بعد وفاة ستالين ارادت ان تنفتح على العالم الخارجي وتساهم في العلاقات الدولية من موقع القوة . ولكن علينا ان نؤكد بأن الاتحاد السوفياتي كان امام مفترق طرق من ناحية النظرة الايديولوجية للحرب والسلم .

فالنصوص الماركيسية — اللينينية تؤكد بشكل او اخر ان الحرب شكل من الصراع بين الطبقة العاملة والمجتمع الاشتراكي من جهة وبين البرجوازية والمجتمع الرأسمالي ، وقد تفسر ستراتيجية التعايش السلمي على اعتبار رفضها

(4) For The Unity and Solidarity of The International Movement, Pravda, December. 6, 1963.

للحرب او تغيبها عن المجتمع الدولي . لكن هذا التفسير يسلب الماركيسية — اللينينية من اهم ركن فيها : الصراع الطبقي . وقد حاول الغربيون تجميد الحرب في مفهوم التعايش السلمي. بيد ان الواقع هو أن التعايش السلمي لا يعتبر مرحلة تخفيف سرعة اوحدة التنافس ولا حتى هدنة «هناك من يحاول تذويب فكرة التعايش السلمي لتعني رفض الحرب ، لكن السلام والتعايش السلمي ليس نفس المعنى . فالتعايش السلمي لا يعني هدنة مؤقتة ومستقرة بين حربين ، بل شيئاً اخر اكثر تعقيدا» «٥» . ومع ذلك تبقى مشكلة تحديد طبيعة الحرب التي تغيب في اطار ستراتيجية التعايش السلمي ، هل هي حرب محدودة تقليدية أو حرب نووية عامة؟ يبدو ان الاتحاد السوفياتي يدرك خطورة خوض حرب نووية عامة ويعتقد بان الدول الرأسمالية قد تزج بالعالم الى حرب عالمية ثالثة ، لذلك فمن ضرورة الوقت الراهن حرمان الغرب من هذه السياسة وذلك بفضل القوة السوفيتية النووية . «ان جوهر سياسة التعايش السلمي للانظمة المختلفة يكمن بالذات في اجبار الدول الكبرى على رفض الحرب كوسيلة في سياستها» «٦» .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وهنا تثار مسألة ايجاد الحلول الحاسمة للمشاكل الدولية وللخلافات بين الشرق والغرب ، فاذا كانت سياسة التعايش السلمي لا تجند الحرب كوسيلة فهل يمكن اللجوء الى المنظمة الدولية أو الى اتفاقات ثنائية بين العملاقين او الى مؤتمرات دولية لوضع نهاية للصراع ؟ ان الاخذ بهذه الفكرة معناه تنازل السوفيت عن الفكر الماركسي — اللينيني وتحبيذهم فكرة التوفيق التي طالما نادى بها الغربيون وبالتالي السير مع الاستعمار ومع الاستغلال «ان التعايش السلمي لا يمت بصلة «للتوفيق» مع الاستعمار . وكونه شكلا من كفاح الطبقة العاملة فانه موجه نحو تسهيل التطور الاجتماعي وتعجيل الانهيار الحتمي للاستعمار

(5) H. Dona, "Peaceful Coexistence: A Basic Principle of the Foreign Plicy of the Rumanian Peoples Republic", Bucharst State Publishing House, 1963, p.2

(6) N.S. Khruschehov, "Message to the 19th International Conference in Hiroshima. 1963.

نتيجة لهزيمته في الصراع الاقتصادي مع الاشتراكية . . . .
ان التعايش السلمي بالذات يخلق الشروط الملائمة للكفاح ضد الاستعمار في جميع اشكاله» «٧» . ومن هذه الشروط هي ان قوى النظام الاشتراكي تمنع الاستعماريين والكولونياليين من استغلال القدرة العسكرية في تمرير مصالحهم وذلك برفض السوفيت للحرب وتأييدهم للحركات التحررية في العالم الثالث . فكفاح الشعوب المستعمرة ضد الامبرياليين ونيل الاستقلال يشكل حلقة مكملة للمرحلة الراهنة في التحول من الرأسمالية الى الاشتراكية ، وان من اهداف ستراتيجية التعايش السلمي تصعيد نضال الشعوب من اجل التحرر . فمن مهمات المعسكر الاشتراكي تسهيل عملية كفاح الشعوب المتطلعة للحرية والاستقلال وذلك بمدها بالمعونات العسكرية ومنحها التأييد السياسي والمعنوي في المحافل الدولية «ان التعايش السلمي يخلق الظروف الملائمة لكفاح الشعوب المستعمرة ضد المستعمرين ، والتعايش السلمي يعني اقصى التأييد للشعوب المظلومة ومن ضمنها امدادهم بالسلاح» «٨» .

ان من اهداف المعسكر الاشتراكي هزيمة النظام الرأسمالي . وبدون شك ان مشكلة كيفية تحقيق ذلك تستدعي البحث . فاذا كان النظام الرأسمالي عنيدا في مواقفه ومغامرا لدرجة الحرب العامة فما عسى الاتحاد السوفيتي ان يفعل ؟ فهل من الممكن التلاحم في الاهداف المتباينة لكلا النظامين المتضادين؟ وهل يمكن تنازل احد الاطراف عن مصالحه ، او ان يبدل اساليب سلوكه ؟ الاجابة على هذه الاسئلة تتطلب منا اولا التأكيد على أن ستراتيجية التعايش السلمي في نظر السوفيت لا تعني زوال الصراع الطبقي والتباين العقائدي كما يحلو لبعض الكتاب الرأسماليين ان يتصوروا القضية «كثير من الغربيين الذين يأخذون بفكرة التعايش السلمي بين الرأسمالية والاشتراكية يفسرونها بشكل

---

(7) D.Y. Melinkov, "Coexistence and the Struggle Against Imperialism, International Affairs, Moscow, August, 1963, P. 23.
(8) K. Oesterling and N. Freed, "Peace, Freedom and You", 1963, p. 15.

مخالف للموقف الماركسي . . . ويعطون تفسيرات عديدة لبعض المسائل كالعلاقة بين التعايش السلمي وتطور التناقضات الاجتماعية داخل المعسكر الرأسمالي . وبين حركة السلام وكفاح الطبقة العاملة من اجل الاشتراكية . ومن الايديولوجيين الرأسماليين من يفسر التعايش السلمي كتوفيق بين الطبقتين المتطاحنتين : البروليتارية والبرجوازية وبالتالي الى تلاشي الصراع في ايديولوجية الطبقتين المتناحرتين . الاشتراكية والبرجوازية . اننا ننطلق من افتراض بأن التعايش السلمي بين النظامين لا يستثني ، بل على العكس ، يشمل تطورا في صراع الطبقة العاملة» «٩» . وبما ان ايديولوجية المعسكرين مختلفتان جوهريا فان التعايش السلمي لا يمت بصلة الى اهدافهما التي ترسمها الايديولوجية . وقد تذمر القادة السوفيت من موقف المسئولين الغربيين الذين يرفضون فهم التعايش السلمي بانه لا يشمل الايديولوجية «في الغرب لا يريدون : او على الاقل لا يتظاهرون بأنهم لا يريدون فهم التعايش السلمي بين الدول المختلفة الانظمة الاجتماعية لا يعني التعايش السلمي في الايديولوجية نحن لم نكن نقبل ولا نقبل فكرة التعايش السلمي ايديولوجيا . فلا يمكن التوفيق هنا» «١٠» . اذا هل سيكسب المعسكر الاشتراكي حربه الباردة مع الدول الرأسمالية الاستعمارية خاصة وان الاتحاد السوفياتي اكد اكثر من مرة ، كما في احداث كوبا، «بانه لا يرغب في الحرب ضد اى كان . فنحن لا نحتاج الى اراضي الاخرين ، ولا ثرواتهم » «١١» .

والجواب: نعم . ويمكننا اثبات ذلك من خلال موقف المسئولين السوفيت ورأى الكتاب. ان النظرية العسكرية السوفيتية تؤمن بحتمية النصر لقواها لانها تخوض حربا عادلة ضد حرب غير عادلة يشعلها الاستعماريون «وان حربا عالمية بين المعسكر الاشتراكي والاستعماري ستكون حربا عدوانية وغير عادلة من جانب الاستعمار . لكنها حرب تحرير وعادلة وحرب ثورة من جهة

(9) T.T. Timofeyev, "Aganist Distortion of the Class Nature of the Leninst Policy of Peaceful Coexistence", International affairs, Moscow, 1963, pp. 18 -19 .

(10) N. S. Khruschohov, "Current Soviet Documents, 1963, pp. 18.

(11) N. S. Khruschehov, "Speech of August, 1961 .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

المعسكر الاشتراكي»(١٢) وتؤكد هذه النظرية الاسس الماركسية – اللينينية التي تهتدي بها ستراتيجية الاتحاد السوفياتي في الحرب الباردة «بتطويره للنظرية الماركسية في الحرب والجيش وضع لنين في مؤلفاته الاسس التي يستند اليها الفكر السوفياتي العسكري . وأهمها الفرضية القائلة بان الحرب امتداد للسياسة بواسطة القوة . وسهلت هذه النظرية اكتشاف محتوى الحرب من خلال الاهداف التي تخدمها ودور الحرب في المجتمع واستنبط من ذلك مفهوم الحرب العادلة وغير العادلة» (١٣) .

ويعتبر المعسكر الاشتراكي التعايش السلمي نمطا من العلائق مع الدول الاستعمارية التي سيخذلها التاريخ على يد القوى الاشتراكية والدول المحبة للسلام ، وان قوة محركة للتطور الثقافي والاجتماعي والسياسي في جميع انحاء العالم بحيث يدفع بالنظم الرأسمالية الى الانكماش والذوبان . وان وضعية حالة التعايش السلمي لا يمكن « ان تعني غياب الحرب وتنفس الصعداء بين هجومين ، كلا . ان التعايش السلمي السياسة الايجابية والبناء التي تبعث التقدم الاقتصادي والسياسي والاجتماعي والثقافي » (١٤) . ثم ان يقين القيادة السوفيتية في كسب المعركة يبدو جوهريا ، خاصة بعد وصول العلاقات الدولية في ظل السلاح النووي الى حالة التعادل «ليس بوسعنا سوى اليقين بتوجد نظامين ، وان نزاعا بينهما يدور . والمعركة معركة حياة او موت ، لكننا نرغب في النصر باقل خسارة . وليس هناك من شك في انتصارنا» (١٥) . وحتى اذا تأخر النصر ، فان العامل الزمني الى جانب الاشتراكية «الاشتراكية والسلام وحدة لا تتجزأ . . . . وفي مناخ التعايش السلمي فان عامل الزمن الى جانب الاشتراكية . ولهذا يرعب الايديولوجيون الغربيون من مفهوم

(12) Marshal C.D. Sokolovsky, "Military Strategy", p. 178.
(13) N. A. Lomov, "Soviet Military Doctrine, Moscow, 1963, p.5.
(14) I. Glagolev and C. Larinov, "Soviet Defence Mifgt and Peaceful Coexistence", International Affairs, Moscow, November, 1963, p. 33.
(15) N. S. Khruschehov, "Current Soviet Document", 1963.

التعايش السلمي» «١٦» .

ومهما تحاول قوى الامبريالية تمويع الصراع وزجه في زوايا ثانوية متناسية طبيعة الخلافات الجوهرية ومتخطية الحقيقة التاريخية . فان الفكر السوفياتي يؤمن بامتناع تلاقي جرفي النهر في نقطة ما . ويأتي الرفض بعد المحاولات التي تجري في الفكر البرجوازي لبناء جسور بين العقيدتين متخذة من تشابه النمو التكنولوجي وبروز التكنوقراطية التي يعاني منها المجتمع المتصنع فوق العادة . «ان الايديولوجية البرجوازية مبنية على حقد الانسان والخداع لذلك لانستطيع التوفيق مع البرجوازية ، وللسبب نفسه نتكلم لغة تختلف ولن نجد لغة عامة مطلقا » «١٧» . ولاشك ان الدولتين العملاقتين تتجهان في مجالات متقاربة لدرء اخطار التطورات الهائلة في التكنولوجية ولتقييد جوانبها السلبية باللجوء الى اجراءات متفق عليها دوليا . ويمكن اعتبار هذه المحاولات بداية الطريق نحو رقابة دولية وسلطة عالمية تشرف على بعض النشاطات وبالتالي تبديل الحرب الباردة بالتعاون . لكن بالنسبة للسوفيت تبقى هذه اللقاآت مرحلية ولا تتعرض لجوهر الحقائق التي تحكم طبيعة العلائق بين النظامين «فان المفهوم التفائلي بالتقاء الرأسمالية مع الاشتراكية على صعيد واحد ماهو الاطوبائية من اولها الى اخرها . وسيأتي الوقت الذي تكون فيه حكومة عالمية ، لكنها حكومة المجتمع الاشتراكي» «١٨» .

(16) U. P. Kalygin, "The Magnetic Force of hte Leninist Ideas of Peaceful Coexistence" 'Internaional Affairs, Moscow, November. 1963, p. 24.

(17) A. Solodovniko, "Speaking Different Languages", International Affairs, Moscow, November, 1963, p. 53.

«١٨» نفس المصدر السابق ، ص ٤٨ .

القاضي الأديب منذر بن سعيد البلوطي

حازم عبد الله خضر

كثيراً ما يلحظ الباحث في الادب العربي صوراً متعددة من التحام علوم العربية وفنونها بعلوم القرآن الكريم واحكام الاسلام في مختلف نواحي حياة الفرد والمجتمع وذلك لاعتماد الاولى على الثانية واستمدادها المصادر الاولى والمنابع الاصيلة من جذورها واسسها....فقد اثار القرآن الكريم بالفاظه ومعانيه واحكامه ونشرها في نفوس الادباء والعلماء الكثير من وجوه النظر والتأمل لفروع مختلفة من المعرفة وتاريخ الادب الاندلسي باعتباره ادباً عربياً صميماً في موضوعاته واساليبه والفاظه لم يخرج عن هذه القاعدة بل انه عبر عنها اصدق تعبير وانطلق منها في اكثر الدراسات والبحوث التي تناولت جوانب الثقافة الاندلسية في عصور مختلفة.وازاء هذا كان على كل من يتصدى لدراسة هذا الادب او دراسة جانب من جوانبه ان يتوقع ظهور الصلة القوية بين العلوم الشرعية والعلوم العربية وتعدد الصور المعبرة عن طبيعة هذه الصلة فمن فقيه اديب الى محدث حافظ خطيب،او مفكر ناجح وشاعر بليغ....

ولعل صورة الجمع بين الفقه والادب من ابرز الصور واكثرها في تاريخ الادب الاندلسي فلا يكاد الباحث يمضي في تتبع ثقافة الاديب حتى تتبين له الخطوط الاساسية والقواعد الاولى لثقافته التي كونت شخصيته.صورة اديب فقيه فصيح اللسان قوي البيان يعالج امور الادب وفنونه الى جانب معالجته لامور الشرع ومتطلبات الفقه والقضاء . .

على ان من نافلة القول التنويه بوجود هذه الصور في المشرق اذ ان نظرة سريعة في سير الفقهاء المشارقة وما كانوا عليه من فصاحة اللسان وقوة البيان،

مع العلم الوافر والفقه الواسع والاحاطة بالاحكام والتنظيمات الشرعية والقدرة على الاستنباط واصدار الفتيا. كل هذا يبرز لنا هذه الحقيقة بوضوح وجلاء. حتى كان ابرز الفقهاء ممن يقولون الشعر ويحتفظونه ويتأثرون به فضلا عن الخطب والرسائل وغيرها. ومن هؤلاء في المشرق الامام الشافعي الفقيه المشهور والاديب وصاحب ديوان في الشعر. «١» ومنهم في الاندلس ابن حزم الفقيه الظاهري المعروف وصاحب كتاب طوق الحمامة في الالفة والالاف. «٢» فضلا عن اشعاره المتناثرة في المصادر الاندلسية والمشرقية حتى عده بعض الباحثين من اعلام الشعراء الاندلسيين. «٣»

منذر بن سعيد البلوطي :

والصفحات التالية تعرض – بشيء من التفصيل – لسيرة احد هؤلاء الاعلام في الاندلس. وهو القاضي الاديب منذر بن سعيد بن عبدالله بن عبد الرحمن بن قاسم بن عبدالله البلوطي. ثم الكزني من اهل قرطبة يكنى ابا الحكم وينسب في البربر في فخذ منهم يقال لهم «كزنة» «٤»

وتتفق المصادر جميعاً على ان ولادة منذر في قرية فحص البلوط القريبة من قرطبة واليها تعود نسبته. «٥»

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولا نجد خلافاً في اسم الرجل وكنيته، اما ولادته فقد ذكر انها كانت سنة ٢٧٢هـ أو ٢٧٣ وكانت وفاته قريباً من سنة ٣٥٥هـ «٦» كما اورد ذلك ابن الفرضي من القدامى وبالنثيا وحسين مؤنس وغيرهما من المحدثين. «٧»

«١» انظر تاريخ التشريع الاسلامي – في ثقافة الشافعي – ص ٢١٣ . وانظر ديوان الشافعي .
«٢» انظر كتاب طوق الحمامة في الالفة والالاف .
«٣» انظر قصة الادب في الاندلس – القسم الثاني – فصل من اعلام الشعراء الاندلسيين . ص ٢٤٥ – ٢٤٦ . وانظر كذلك كتاب الصلة لابن بشكوال – ص ٤١٥ ، ٤١٧ ، ج ٢ . حيث اورد ترجمة له وطرفا من اشعاره .
«٤» تاريخ علماء الاندلس ، ابن الفرضي ، ص ١٤٤ .
«٥» صفة جزيرة الاندلس ، الحميري ، ص ١٤٠ .
«٦» تاريخ علماء الاندلس ، ابن الفرضي ، ص ١٤٥ .
«٧» تاريخ الفكر الاندلسي ، ص ٤٣٩ ، وشيوخ العصر في الاندلس ص ٧٠ .

اما القول بأن تاريخ مولده سنة ٢٦٥ «١» فلم نجد له اثراً فيما وقع بايدينا من المصادر الاندلسية والمشرقية .

وايا ما كان هذا التاريخ فان المهم في الامر معرفة الفترة التي ولد فيها منذر وهي فترة التمهيد لمجيء عبد الرحمن الناصر الذي كان عصره عصر ازدهار البلاد وتقدم الحضارة في مختلف الميادين .«٢»

ثقافته واقباله على طلب العلم :

يبدو ان ابا الحكم قد اقبل مبكراً على طلب العلوم وبخاصة العلوم العربية والشرعية فدرس على المشهورين من علماء الاندلس كعبد الله بن يحيى... لكنه لم يكد يتجاوز العقد الثاني من عمره حتى نراه يتأهب للسفر الى المشرق. ويؤدي فريضة الحج ثم ينصرف الى طلب العلم في مكة المكرمة على ايدي مشاهير الفقهاء والعلماء امثال محمد بن المنذر النيسابوري الذي قرأ عليه كتابه المؤلف في اختلاف العلماء المسمى بالاشراف، ثم سافر الى مصر والتقى بعدد غير قليل من اعلام علمائها وفقهائها وفي مقدمتهم ابو جعفر النحاس، وابن ولاد وقد روى عن الاخير كتاب العين «٣» .

والذي يبدو لنا من الاشارات الكثيرة في المصادر الاندلسية ان ابا الحكم «..كان غزير العلم كثير الادب متكلماً بالحق متبيناً بالصدق، له كتب ومؤلفات في السنة والقرآن والورع والرد على اهل البدع..» «٤».ولكن لم يصلنا من هذه الكتب شيء كامل مطبوع سوى مقطعات من الابيات الشعرية وخطبته المشهورة بين يدي الناصر ونماذج اخرى في الحوار وغيره .

ومن هذه النماذج يظهر لنا منذر بن سعيد العالم المثقف والفقيه الاديب وطالب العلم الحريص على طلبه لا يبالي تعباً او نصباً ولا يشعر ان للعقبات أثراً على صاحب الهمة، قوي الارادة والعزيمة .

«١» قرطبة في التاريخ الاسلامي ، ص ١١٣ .
«٢» انظر الفن ومذاهبه في النثر العربي ، د . شوقي ضيف ، ص ٣١٧ .
«٣» صفة جزيرة الاندلس ، الحميرى ، ص ١٤٠ .
«٤» مطمح الانفس ، ص

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

واذا كان منذر واحداً من كثيرين هاجروا من الاندلس لطلب العلم ثم عادوا بعلم غزير وادراك واسع وافق رحب. فانه من ابرزهم وارجحهم ذكاء وفطنة وعلماً ودراية.

وليس ادل من ذلك على حرصه على نقل الاثار المشرقية المهمة الى الاندلس وعدم اكتفائه بقراءتها والاطلاع عليها. فقد كان حريصاً على نشر العلم واشاعته والافادة من تجارب الاخرين واثارهم العلمية. «١»

ويقضي ابو الحكم اكثر من ثلاث سنين في رحلته العلمية يعود بعدها الى الاندلس وقد نضج علمه واتسع افق تفكيره واطلع على الكثير من المصادر والاثار المشرقية التي لا تتوفر في الاندلس.

ونلمح في بعض المصادر التي ترجمت لمنذر بن سعيد انها تشير الى مذهبه في الفقه ذلك المذهب الذي يعتمد المناظرة والجدل ويرفض التقليد، ونلاحظ ان ابن الفرضي يذهب الى ابعد من هذا حين يصفه بانه «كان عالماً باختلاف العلماء وكان يميل الى رأي داود بن علي بن خلف العباسي..» «٢» ومعنى ذلك ان ابا الحكم كان ظاهرياً حتى عده صاحب الفكر الاندلسي «اول ظاهري نافح في سبيل المذهب من أهل الاندلس...» «٣» وذلك بعد ان اشار الى اعتناقه وتبنيه لاقوال ابن مسرة المعتزلي والملاحظ من تتبع سيرة المنذر بن سعيد ان ثقافته وفقهه يميلان الى القول بالظاهر والميل الى شيء من الجدل وعلم الكلام».

ولا يستبعد ان يكون قد عانى بعض الصعوبات من عامة الناس الذين ينفرون من الجدل ويمقتون التكلف، ويؤثرون عليهما الوضوح والسهولة. ولعل مما يؤيد هذا ما ورد في صفة جزيرة الاندلس على لسان منذر نفسه يصف موقف الناس من ارائه ووجهات نظره، قال الحميري :

«١» انظر كتاب الحركة اللغوية في الاندلس منذ الفتح حتى نهاية عصر ملوك الطوائف. ص ٥٦ ، ٦٢ ، ٦٣ ، وغيرها.

«٢» تاريخ علماء الاندلس، ابن الفرضي، ص ١٤٤.

«٣» تاريخ الفكر الاندلسي، ص ٤٣٩.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

«وكان نظاراً لا يقنع بالتقليد ومن قوله في استنصار هذه الفرقة«طويل» :-

عذيرى من قوم اذا ما سالتهم دليلا يقولوا هكذا قال مالك
فان زدت قالوا قال سحنون مثله وقد كان لا تخفى عليه المسالك
فان قلت قال الله ضجوا او اعدلوا علي وقالوا انت خصم مماحك«١»

ومهما يكن من شأن عقيدة ابي الحكم وما ورد حولها من اشارات على لسانه او لسان غيره كالميل الى المذهب الظاهري والقول ببعض الامور التي فهم منها البعض مخالفة لاسس العقيدة الاسلامية او الفكر الاسلامي بصورة عامة.حتى قال عنه الفرضي «انه كان ينحل في اعتقاده..» «٢» تقول مهما يكن من امر هذه الشكوك والريب في فكره وسيرته فانها لا توجب اساءة الظن به نظراً لما صدر عنه من مواقف وفتاوى وتصرفات في القضاء والامامة وجوانب حياته الاخرى واذا تذكرنا انه كان من المقربين للخليفة الناصر وابنه من بعده«وعلو مكانته التي لم يرتق اليها اي من العلماء او الفقهاء المعاصرين له..» «٣».ادركنا قيمة تلك الشكوك وما ينبغي ان تكون عليه من النظر المتحفظ والاقتصاد في الحكم.اذ ليس من المعقول ان يقرب الناصر شخصاً مزعزع العقيدة متهماً من الناس في عقيدته.ويجعله قاضي المسلمين وامامهم في الصلاة في اكبر جوامع قرطبة .

منذر بن سعيد الاديب :

ونحاول الان ان ننظر في الجانب الاول من جانبي ثقافة هذا الاديب الفقيه انه جانب الادب شعراً ونثراً،والمصادر التي تعرضت لمنذر تكاد تجمع على انه اديب بليغ وخطيب معروف،فصيح اللسان،قوي الحجة،يؤثر في سامعيه حتى يكاد يخلب البابهم بما يلقيه من الكلام العذب الرقيق مع نبرات مؤثرة ومخارج للحروف واضحة...يصفه ابن الفرضي فيقول : «..كان خطيباً

«١» صفة جزيرة الاندلس ، ص ١٤٢ .

«٢» تاريخ علماء الاندلس ، ص ١٤٥ .

«٣» شيوخ العصر في قرطبة ، مؤنس ، ص ٧٠ ، ٧١ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بليغاً شاعراً». «١» ويعرف به الحميري بانه «كان متفننا في ضروب العلوم وكانت له رحلة لقي فيها جماعة من العلماء في الفقه واللغة، وكان كثير المناقب والخصال الحميدة غير مدافع مع ثبات الجنان وجهارة الصوت..». «٢»

اما المحدثون فانهم لم يكونوا اقل عناية وحرصاً على ابراز بلاغة ابي الحكم وفضله وتضلعه بالادب شعراً ونثراً من القدامى ، فقد اثنى عليه اكثرهم واستشهدوا على بلاغته بنصوص عديدة مما اوردته بعض المصادر القديمة، حتى كان في نظرهم احد البارزين المشهورين بفصاحة اللسان والقدرة على التصرف في فنون القول والاستشهاد بالشعر في مختلف المناسبات .

اما الخطابة فكان ابن بجدتها وفارس حلبتها تشهد له المنابر والاحتفال... «٣» لكن المؤسف حقاً ان آثار ابي الحكم الادبية والفقهية ليست بالقدر الكافي الذي يتناسب وشهرته وما وصف به من صفات البلاغة والعلم، ومع ذلك فان ما وصلنا من آثاره الادبية والعلمية — وإن كان قليلا — يمكن ان يعطي فكرة عن ادبه ويلفت النظر الى مكانته وفضله....

ومن الاشارات التي اوردتها المصادر مثلا على ادبه وبلاغته، مجموعات من الابيات في مناسبات واغراض مختلفة....

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لقي ابا جعفر احمد بن محمد بن النحاس النحوي بمصر وكان من مواقفه العلمية والثقافية معه، هذه الحكاية المشهورة: فقد حضر مجلسه في الاملاء، فاملى ابو جعفر في جملة ما املى قول الشاعر :

خليلي هل بالشام عين حزينة تبكي على ليلى لعلي اعينها
قد اسلمها الباكون الا حمامة مطوقة باتت وبات قرينها
تجاذبها أخرى على خيزرانة يكاد يدانيها من الارض لينها

فقال له منذر بن سعيد: ايها الشيخ — اعزك الله — باتا يصنعان ماذا ؟ فقال

«١» تاريخ علماء الاندلس ، ص ١٤٥ .
«٢» صفة جزيرة الاندلس ، ص ١٤٠ .
«٣» قرطبة في التاريخ الاسلامي ، ص ١١٣ . وتاريخ الادب العربي ، الفاخوري ، ص ٨٢٨ . وتاريخ الفكر الاندلسي ، ص ٢٠١ .

ابو جعفر: فكيف تقول انت؟ فقال له منذر :

بانت وبان قرينها... فاستبان ابو جعفر ما قال...».«١» ومع ان هذه الحادثة لا تورد لنا شعراً لمنذر بن سعيد فان دلالاتها الواضحة على ثقافته وسعة اطلاعه ودرجة حفظه لا تنكر وهو بعد طالب علم...

وقراءة منذر للشطر الثاني من البيت الثاني بالنون ـ فيما نرى ـ صائبة معقولة ومعبرة عن المعنى ومنسجمة معه، حتى وجدنا ابا جعفر قد اقره على ذلك بسكوته وموافقته، ولو كان يعرف رايا صحيحاً غير هذا او كان متأكداً من رأيه الاول لانكر على منذر قوله وخطأه. ويحكي عن نفسه فيقول: كتبت الى ابي علي البغدادي استعير منه كتاباً من الغريب :

بحـق ريـم مهفهف وصـدغـه المتعطـف
ابعـث الي بجـزء من الغريـب المصنـف

فلما وصلت الرقعة اليه قضى حاجتي واجابني بقوله :

وحـق در تألـف بفيـك اي تألـف
لابعثن بما قـد حوى الغريب المصنف
ولـو بعثت بنفسي اليك ما كنت اسرف «٢»

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي هذه الابيات دليل على ممارسة منذر للشعر ونظمه له، فضلا عن مكانته الثقافية وشهرته حتى كان ـ كما اشارت الحادثة ـ يخاطب القالي ـ اباعلي ـ طالباً جزءاً من كتاب في نظمه ويجاريه ابو علي فيجيبه نظماً وبنفس القافية والوزن .

وتذكر المصادر بعض نوادره التي تدل على سرعة خاطره وحدة ذكائه وروحه المرحة وتمكنه من الجواب، فقد كتب اليه بعض الادباء هذين البيتين:

مسألة جئتك مستفتياً عنها وانت العالم المستشار
علام تحمر وجوه الظبا واوجه العشاق فيها اصفرار

«١» جذوة المقتبس ، الحميدى ، ص ٣٤٩ .

«٢» نفح الطيب ، ج ٢ ، ص ٢٢٧ . وقرطبة في التاريخ الاسلامي ، ص ١٢١ ، ١٢٢ .

فأجابه منذر :

احمر وجه الظبي اذ خطه سيف على العشاق فيه احورار
واصفر وجه الصب لما نأى والشمس تبقى للمغيب اصفرار«١»

ونلاحظ هنا شيئاً من قدرة منذر على النظم بجواب يسير على نفس الوزن والقافية التي سار عليها السؤال مع التأكيد على ختم الجواب بنفس اللفظة التي ختم بها السؤال .

ومن الابيات التي وردت في بعض المصادر الاندلسية قوله في الزهد بالدنيا والحث على النظر الصحيح اليها والاستفادة من عبر الدهر ومصائبه والبعد عن اذاعة الشر ونشره بين الناس فما اكثر الحساد والمبغضين فيهم وما اقل الناجين من حسدهم وبغضهم....

الموت حوض وكلنا نرد لم ينج مما يخافه احد
فلا تكن مغرماً برزق غد فلست تدرى بما يجيء غد
وخذ من الدهر ما اتاك به ويسلم الروح منك والجسد
والخير والشر لا تذعه فما في الناس الا التشنيع والحسد«٢»

وله وقد آذاه شخص فخاطبه بالكنية فقيل له : أيؤذيك وانت تخاطبه بالكنية ؟ فقال :

لا تعجبوا في انني كنيته من بعد ما قد سبنا واذانا
فالله كنى ابا لهب وما كناه الا خزية وهــوانا «٣»

ونجد في هذه الابيات سرعة البديهة وصياغة المعاني الفقهية والقرآنية شعراً....

وهناك ابيات اخرى في الزهد لعلها اوضح في ابراز شاعرية منذر وفضله في الادب مما سبق من النماذج الشعرية يقول في ذلك :

كم تصابى وقد علاك المشيب وتعامى عمداً وانت اللبيب
كيف تلهو وقد اتاك نذير ان سيأتي الحمام منك قريب

«١» نفح الطيب ج ٢ ، ص ٢٢٩ . قرطبة في التاريخ الاسلامي .
«٢» نفح الطيب ، ج ١ ، ص ٣٥٠ .
«٣» نفح الطيب ، ج ١ ص ٣٥١ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يا سفيها قد حان منه رحيل بعد ذاك الرحيل يوم عصيب
ان للموت سكرة فارتقبها لا يداوى اذا اتتك طبيب
كم توانى حتى تصير رهيناً ثم تأتيك دعوة فتجيب
بامور المعاد انت عليم فاعملن جاهداً له يا ربيب
وتذكر يوماً تحاسب فيه ان من يذكر فسوف ينيب
ليس من ساعة من الدهر الا للمنايا بها عليك رقيب «١»

والمتأمل في هذه الابيات يلحظ بسهولة ويسر صوغ المعاني الفقهية والقرآنية ببراعة ومقدرة فاللهو لا يناسب من انذر وذكر. والمتأهب لسفر طويل لا ينبغي له ان يغفل عن زاده وعدته في ذلك السفر.. اما سكرة الموت فلا دواء لها اذا حان وقتها، فما ينبغي للعاقل ان يلهو او يغفل بل عليه ان يستعد ويعمل ثم يرجع الى الله بالتوبة النصوح والقلب السليم....

ومع ان اكثر هذه المعاني قديم متداول لكن اسلوب عرضها والصور الجزئية في ابراز ثناياها بصور مؤثرة بارعة ابرزها وكأنها من الجديد المبتكر...

على ان ابرز المناسبات الادبية فيما وصلنا من آثار منذر تلك التي قال فيها الشعر الى جانب النثر، وقد كانت مقدمة لقربه من السلطان وتكليفه بعد ذلك بالصلاة في المسجد الجامع ثم توليته القضاء من قبل الناصر وذلك ان الحكم المستنصر — ولده — كان مشغوفاً بابي علي القالي صاحب النوادر يؤهله لكل مهم في بابه ، فلما ورد رسول ملك الروم امره عند دخول الرسول الحضرة ان يقوم خطيباً بما كانت العادة جارية به فلما كان ذلك الوقت وشاهد ابو علي الجمع وعاين الحفل جبن ولم تحمله رجلاه ولا ساعده لسانه، وفطن ابو الحكم منذر بن سعيد فوثب وقام مقامه وارتجل خطبة بليغة على غير اهبة وانشد لنفسه في آخرها :

هذا المقام الذي ما عابه فند لكن صاحبه ازرى به البلد
لو كنت فيهم غريباً كنت مطرفا لكنني منهم فاغتالني النكد

«١» مطمح الانفس ، ومسرح التأنس ، ص

لولا الخلافة ابقى الله مهجتها ما كنت ابقى بارض ما بها احد

«قالوا: كأنه عرض بابي علي القالي وتقديمهم اياه في هذا المقام، والله اعلم....» «١» ثم يمسك المراكشي عن ذكر نص الخطبة التي ارتجلها ابو الحكم في حين يذكرها المقرى مفصلة مطولة «٢».

ولعل من اسباب ذلك ميل الاول – صاحب المعجب – للايجاز واختصار الحوادث بحكم طبيعة مؤلفه الذي جنح فيه الى الاختصار وتجنب التفاصيل وطبيعة المؤلف الثاني – النفح – الذي يعتمد التفصيل في ذكره الحوادث، ومتابعة جزئيات الاخبار التاريخية في الفترات المختلفة من حياة المسلمين في الاندلس. والمتأمل في خطبة منذر هذه يرى انها سائرة على نهج الخطباء والكتاب الاندلسيين الذين كانوا يتأسون خطى المشارقة في هذه الفترة مع ظهور بعض الخصائص والسمات المحلية التي تناسب فترة الخلافة من العناية بالبدء والموضوع والختام... فكثرت الالقاب والجمل الدعائية المفخمة والاعتبارات الاعتراضية المعظمة. «٣»

ويفتتح منذر خطبته بمقدمة تقليدية مليئة بالحمد والثناء على الله تعالى والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم ثم يعرج بالثناء على الخليفة والاشارة بعهده الزاهر وسعادة الناس به. وتقلبهم بنعيم الامن والاستقرار والطمأنينة بعد ان وطد لهم الخليفة اركان الدولة وصد عنها الاعداء المغيرين في الخارج والثائرين المتمردين في الداخل.

ويمضي ابن سعيد في سرد المعاني حتى يختم خطبته بدعوة الناس الى مناصحة امامهم والصدق في القول والعمل وجمع الكلمة ورأب الصدع. وبعد ان ينقل المقرى صاحب النفح صورة اخرى للحادث وخبر هذه الخطبة

«١» المعجب، ص ٥٥.

«٢» انظر نفح الطيب، ج ١، ص ٣٤٢، ٣٤٨، نص الخطبة المشار اليها. وقد امسكنا عن ايراد نصها بعدا عن الاطناب، ولما تقتضيه طبيعة هذا البحث. ويمكن الاطلاع عليها في النفح كما اشرنا.

«٣» تاريخ الادب الاندلسي، د. هيكل.

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

ونتائجها على منذر نفسه يورد له ابياتاً اخرى على ان ابا الحكم قد قالها في هذه الواقعة فيقول:

ومن شعره في هذه الواقعة قوله :

مقالي كحد السيف وسط المحافل ... فرقت به ما بين حق وباطل
بقلب ذكي ترتمي جمراته ... كبارق رعد عند رعش الانامل
فما دحضت رجلي ولا زل مقولي ... ولا طاش عقلي يوم تلك الزلازل
وقد حدقت حولي عيون اخالها ... كمثل سهام اثبتت في المقاتل
لخير امام كان او هو كائن ... لمقتبل او في العصور الاوائل
ترى الناس افواجاً يؤمون بابه ... وكلهم ما بين راج وآمل
وفود ملوك الروم وسط فنائه ... مخافة بأس او رجاء لقائل
فعش سالماً اقصى حياة مؤملا ... فانت رجاء الكل حاف وناعل«١»
ستملكها ما بين شرق ومغرب ... الى درب قسطنطين أو ارض بابل

ولعل هذه الابيات اصدق تعبيراً عن شاعرية منذر وموهبته واشد لصوقاً في التعبير عن حادث القائه الخطبة المذكورة وقوفه بين يدي ذلك الخليفة الكبير وضيوفه الممثلين لامبراطور الروم وبخاصة وان منذر قد ارتجل الخطبة وارتجل الابيات بعدها «٢» .

وفي الابيات اشارات واضحة الى الفخر بنفسه والشعور بالزهو والتفوق على حاسديه الذين اغاظهم موقفه الموفق في اشد اللحظات حراجة وضيقا.

ومع ذلك فانه لا ينسى ان يختم هذه الابيات بسديح الخليفة وتصوير ما كان يتمتع به من قوة وسلطان حتى صار قصره مقصد الزوار والوفود الممثلين لدول عظمى كبيرة .

وهكذا يستطيع المرء ان يقرر بمزيد من الثقة والاطمئنان ان هذا الاديب كان يمارس النثر والشعر بأساليب واغراض عديدة متنوعة لم يقتصر فيها

«١» نفح الطيب ، ج ١ ، ص ٣٤٩ ، ٣٥٠ .

«٢» مواقف حاسمة في تاريخ الاسلام ، ص ، محمد عبد الله عنان . الطبعة الرابعة ، ١٩٦٢ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .

على موضوع واحد او تصوير جانب معين... مما حدا بالكثيرين ممن ترجموا له بان يصفوه بأوصاف البراعة الادبية والقدرة البيانية والبلاغية. فهو «شاعر بليغ..» «١»
«وكان عالماً فقيهاً بليغاً وخطيباً على المنابر مصقعاً» «٢» كما ذكره البعض في معرض الحديث عن الخطابة في الاندلس حين سمت الخطابة في فترة الخلافة على انه من مشهوري الخطباء. «٣» او انه « علم من اعلام الفكر الاندلسي ... » «٤»

واذا كانت الاوصاف تتسم بشيء من المبالغة في الحكم على ابي الحكم ومحاولة وصفه باوصاف النبوغ والتفوق والشهرة في العلم والادب فان اقل ما تفضي اليه التنويه بمكانة منذر في الادب وانه كان يشغل حيزا مهما واضحاً في الادباء والعلماء....

منذر والقضاء :

تجمع المصادر على ان حياة منذر القضائية تبدأ بانتهاء خطبته المعهودة وارفضاض الحفل الذي القيت فيه، فقد انتبه الناصر الى وجوب تقريبه بعد الذي اعجبه من حسن تصرفه وقوة بيانه وفصاحة لسانه فقال لابنه الحكم: «....والله لقد احسن ما شاء ولئن اخرني الله بعد لارفعن من ذكره، فضع يدك يا حكم عليه واستخلصه وذكرني بشأنه فما للصنيعة مذهب عنه ثم ولاه الصلاة والخطابة في المسجد الجامع بالزهراء، ثم ولاه قضاء الجماعة بقرطبة، ولما توفي الناصر وولي ابنه الحكم اقره على القضاء واستعفى غير مرة فما اعفاه» «٥»

ومن هنا تبدو لنا اولى سمات الجانب الاخر من حياة منذر بن سعيد... جانب الفقه والقضاء، وان شئنا قلنا جانب التطبيق العملي للعلوم والمعارف العربية والشرعية التي حصل عليها في دراساته الكثيرة في الاندلس والمشرق..

«١» نفح الطيب ، ج ١ ، ص ٣٤٨ . وتاريخ علماء الاندلس ، ابن الفرضي ، ص ١٤٥ .
«٢» جذوة المقتبس ، ص ٣٤٨ .
«٣» تاريخ الادب العربي ، الفاخوري ، ص ٨٢٨ .
«٤» رحلة الاندلس -١- حديث الفردوس الموعود ، د . حسين مؤنس ، ص ٧٩ .
«٥» المعجب ، ص ٥٦ .

وفي الخبر الذي تضمن استقضاءه على قرطبة بعد توليه الخطابة والصلاة بالزهراء ما يفيدانه طلب ان يعفى من مهمة القضاء. واكبر الظن أن هذا كان تورعاً وخوفاًمن الوقوع في مأثم او خطأ مع ان منصب قاضي الجماعة يعني قاضي القضاةاو رئيس القضاة المشرف على قضاة الاقاليم وغيرهم «١».

على ان رفضه هذا قد لا يكون له من الاهمية ما يذكر الى جانب مواقفه الجريئةوتصرفاته المحمودةفي القضاءغير متأثر بسلطة الخليفةاو من يليه، بل كان رائده الحق وهدفه رفع الظلم عن كل مظلوم يصله امر مظلمته، مما زاده اكباراً واجلالا في نفس الخليفة الناصر في مواقف كثيرة وحرص على الاحتفاظ به حتى بعد المواقف الحرجة التي تعرض لها الخليفة من قاضيه– كما سنرى–..

ولعل من نافلة القول ان نذكر بأن الكثيرين من الفقهاء المسلمين في عصور مختلفة رفضوا القضاء– تورعاً وبعدا عن تدخل السلطان– وحين قبله بعضهم كانت له المواقف الجريئة التي وضعت الحق في نصابه وانقذت اناساً كثيرين من براثن الاعتداء والتسلط وتاريخ القضاء الاسلامي حافل بمثل هذه المواقف وقد اوردت كتب الفقه والشريعة اسماء عدد غير قليل من مشهوري العلماء والفقهاء رفضوا التكليف بالقضاء واصروا على الرفض حتى ضربوا عليه كالامام ابي حنيفة والامام احمد وغيرهما «٢».

ان تاريخ منذر بن سعيد في القضاء تاريخ حافل بالمآثر الطيبة والمواقف الجريئة الحازمة التي انتصر فيها للحق ولم يخف في الله لومة لائم فكان مثال القاضي الناصح والحاكم العادل الذي لا يرهبه سوط ولا يخيفه تهديد لقد كانت مواقف منذر الجريئة امام اقوى حاكم واعظم خليفة في الاندلس شرفاً ومكرمة له فقد لقي الناصر «معارضة قوية تزعمها رجل اشتهر بالورع والتقوى والتفقه في الدين هو المنذر بن سعيد البلوطي ....» «٣». وهذه المعارضة التي اشار اليها

«١» انظر قضاة قرطبة للخشني، ص ٣ .

«٢» انظر مثلا : تاريخ التشريع الاسلامي، ص ١٩٤ / ١٩٥ .

«٣» تاريخ الاسلام السياسي، والديني والثقافي والاجتماعي ؛ ج ٣ ص ٤٢٠ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الدكتور حسن ابراهيم حسن تتعلق بحادثة ذكرتها معظم المصادر الاندلسية والمشرقية. فقد «.. كان الناصر كلفا بعمارة الارض واقامة معالمها وانبساط مجاهلها واستجلابها من ابعد بقاعها وتخليد الاثار الدالة على قوة الملك وعزة السلطان وعلو الهمة فأفضى به الاغراق في ذلك الى ان ابتنى مدينة الزهراء البناء الشائع ذكره الذائع خبره المنتشر صيته في الارض واستفرغ جهده في تنميقها واتقان قصورها وزخرفة مصانعها وانهمك في ذلك حتى عطل شهود الجمعة بالمسجد الجامع الذي اتخذه ثلاث جمع متواليات. فاراد القاضي منذر ان يغض منه بما يتناوله من الموعظة بفصل الخطاب والحكمة والتذكير بالانابة والرجوع. فابتدأ في اول خطبته بقوله تعالى: «اتبنون بكل ريع». الى قوله تعالى «من الواعظين...». ثم وصله بقوله « فمتاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى . وهي دار القرار ومكان الجزاء. ومضى في ذم تشييد البنيان والاستغراق في زخرفته والاسراف في الانفاق عليه بكل كلام جزل وقول فصل، قال الحاكي فجرى فيه طلقاً وانتزع فيه قوله تعالى: «افمن اسس بنيانه.. الى اخر الاية»، واتى بما يشاكل المعنى من التخويف بالموت والتحذير من فجأته والدعاء في الزهد في هذه الدار الفانية والحض على اعتزالها والرفض لها والندب الى الاعراض عنها والاقصار عن طلب اللذات ونهي النفس عن اتباع هواها فاسهب في ذلك كله واضاف اليه من آى القرآن ما يطابقه، وجلب من الحديث والاثر ما يشاكله حتى اذكر من حضره من الناس، وخشعوا ورقوا واعترفوا وبكوا وضجوا ودعوا واعلنوا التضرع الى الله تعالى في التوبة والابتهال في المغفرة واخذ خليفتهم من ذلك باوفر حظ، وقد علم انه المقصود به فبكى وندم على ما سلف له من فرطه واستعاذ الله من سخطه الا انه وجد على منذر لغلظ ما قرعه به فشكا ذلك لولده الحكم بعد انصراف منذر وقال: والله لقد تعمدني منذر بخطبته وما عني بها غيري فاسرف علي وافرط في تقريعي وتفزيعي ولم يحسن السياسة في وعظي فزعزع قلبي وكاد بعصاه يقرعني، واستشاط «غيظاً عليه» فاقسم ان لا يصلي خلفه صلاة الجمعة خاصة، فجعل يلتزم صلاتها وراء احمد بن مطرف صاحب الصلاة بقرطبة، ويجانب الصلاة

بالزهراء، وقال له الحكم: فما الذي يمنعك من عزل منذر عن الصلاة بك والاستبدال بغيره منه اذ كرهته، فزجره وانتهره وقال له: امثل منذر بن سعيد في فضله وخيره وعلمه لا ام لك يعزل لأرضاء نفس ناكبة عن الرشد سالكة غير القصد؟ هذا ما لا يكون واني لاستحيي من الله ان لااجعل بيني وبينه في صلاة الجمعة شفيعاً مثل منذر في ورعه وصدقه ولكنه احرجني فاقسمت ولوددت اني اجد سبيلا الى كفارة يميني بملكي.. بل يصلي بالناس حياته وحياتنا ان شاء الله تعالى فما أظننا نغتاض منه ابدا...«١»

وهذا الخبر المفصل الطويل الذي اورده المقرى ذو دلالات كثيرة بالنسبة للقاضي منذر وبالنسبة للخليفة الناصر على حد سواء: والحق ان المرء يكاد يعجز عن ترجيح احدهما على الاخر فكل منهما جريء في الحق واقف عند حدوده، فالقاضي يعظ الخليفة ويخوفه الله ويسمعه كلمة الحق بكل جرأة وصراحة ولا يدخر وسعا في نصحه، والخليفة رحب الصدر مرهف الحس متيقظ الضمير شديد الخوف من الله والحوار الاخير بين الناصر وابنه الحكم حين دعاه الاخير الى عزله خير دليل على النفس الأبية الكريمة التي انطوى عليها هذا الخليفة مع ما كان عليه من قوة السلطان وعلو الشأن وما حققه لبلاده من الخير والرفاه والاستقرار والثراء...

ويورد صاحب النفح المزيد من الامثلة بل الأدلة والشواهد الساطعة على جرأة هذا القاضي وقوله الحق من غير تردد او تباطؤ من ذلك: «ان الناصر اتخذ لسطح القبيبة المصفرة الاسم للخصوصية التي كانت مائلة على الصرح المرد المشهور شأنه بقصر الزهراء قراميد ذهب وفضة انفق عليها مالاجسيماًوقرمد سقفها صفراء فاقعة الى بيضاء ناصعة تستلب الابصار باشعة نورها وجلس فيها اثر تمامها يوما لاهل مملكته فقال لقرابته ومن حضر من الوزراء واهل الخدمة مفتخراً عليهم بما صنعه من ذلك مع ما يتصل به من البدائع الفتانة: هل رأيتم او سمعتم ملكاً كان قبلي فعل مثل هذا او قدر عليه؟ فقالوا: لا والله يا أمير المؤمنين وانك لاوحد في شأنك كله،وما سبقك الى مبتدعاتك هذه ملك

«١» انظر المغرب في حلى المغرب، ج ١، ص ١٨٣: حيث اورد الخبر مختصرا.
ونفح الطيب، ج ٢، ص ١٠٥، ١٠٦ حيث اورد الخبر اكثر تفصيلا.
وتاريخ الادب الاندلسي من الفتح الى سقوط الخلافة، ص ٢٦٤، ٢٦٥.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

رأيناه ولا انتهى الينا خبره فأبهجه قولهم وسره وبينما هو كذلك اذ دخل عليه منذر بن سعيد وهو ناكس الرأس، فلمااخذ مجلسه قال له الذي قال لوزرائه من ذكر السقف المذهب واقتداره على ابداعه فاقبلت دموع القاضي تنحدر على لحيته وقال له: والله يا امير المؤمنين ما ظننت ان الشيطان لعنه الله يبلغ منك هذا المبلغ ولا ان تمكنه من قيادك هذا التمكن مع ما آتاك الله من فضله ونعمته وفضلك به على العالمين حتى ينزلك منازل الكافرين، قال: فانفعل عبد الرحمن لقوله وقال له: انظر ما تقول وكيف انزلتني منزلتهم؟ قال: نعم. اليس الله تعالى يقول: «ولولا ان يكون الناس امة واحدة... الاية». فوجم الخليفة واطرق مليا ودموعه تتساقط خشوعا لله تعالى «قال الحاكي» ثم اقبل على منذر وقال له: جزاك الله يا قاضي عنا وعن نفسك خيرا، وعن الدين والمسلمين اجل جزائه وكثر في الناس امثالك فالذي قلت هو الحق، وقام عن مجلسه ذلك وهو يستغفر الله تعالى وامر بنقض سقف القبيبة واعاد قرمدها ترابا على صفة غيرها. «١»

ومرة اخرى يحار الباحث في تقويم موقفي القاضي والخليفة.. يحار بين موقف قاض جريء يقول الحق بعيداً كل البعد عن المداهنة والتملق مجانباً الاخلاق بطانة السوء التي لا تفتأ تقلب الحقائق وتموه على الحاكم الامور رغبة في ارضائه ورهبة من مخالفته او ازعاجه.... وخليفة يسمع كلمة الحق قاسية مرة فيتقبلها بصدر رحب وأفق واسع وصبر وجلد ويشكر على النصيحة ويثيب صاحبها ويكبر فيه هذه الخصلة الشريفة العظيمة التي هي قوام الملك ودعامة السلطان العادل ولا يكتفي بذلك بل يدعوللقاضي بالخير وان يكثر الله من امثاله في الناس ليسدي النصح خالصاً واضحاً حقاً لا لبس فيه ولا غموض ولا تردد معه ولا خوف من اسدائه.

«١» في تفاصيل عن الناصر انظر في الاسلام والحضارة العربية، محمد كرد علي ج ٢، ص ٤٦٨، ٤٦٩.

والمغرب في حلى المغرب، ج ١، ص١٨١ باختصار. وتاريخ الاندلس السياسي والعمراني والاجتماعي ص. ص ٢٠٧.

انها العقيدة الاسلامية التي ربت هذه النفوس وعلمتها ان قول الحق واجب وان سماعه والعمل به والوقوف عنده اوجب لتستقيم الامور وترد الحقوق الى اصحابها ولا يتجاوز انسان قدره مهما كان مركزه في المجتمع فالناس امام الحق سواء والنصح لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم «١» .

ولنرجع بعد هذا الى موقف آخر من مواقف هذا القاضي الجريء امام الخليفة... حضر معه يوماً في الزهراء، فقام الرئيس ابوعثمان بن ادريس فانشد الناصر قصيدة منها :

سيشهد ما ابقيت انك لم تكن مضيعاً وقد مكنت للدين والدنيا
فبالجامع المعمور العلم والتقى وبالزهرة الزهراء للملك والعليا

فاهتز الناصر وابتهج واطرق منذر بن سعيد ساعة ثم قام منشداً:

يا باني الزهراء مستغرقاً اوقاته فيها اما تمهل
لله ما احسنها رونقاً لو لم تكن زهرتها تذبل

فقال الناصر: اذا هب عليها نسيم التذكار والحنين وسقتها مدامع الخشوع يا ابا الحكم لا تذبل ان شاء الله تعالى فقال منذر: اللهم اشهد اني قد بثثت ما عندي ولم آل نصحاً «٢» .

ومع ان هذه الحادثة دليل اخر على جرأة هذا القاضي وقوله الحق فانها دليل كذلك على حرصه على اسداء النصح في كل وقت يراه مناسباً مع سلوك السبل العديدة الملائمة والمتنوعة بين الشدة واللين والنثر والشعر وغيره ..

على ان مواقف منذر بن سعيد لاتتمثل فقط بوعظ الناصر وتذكيره ومحاولة رده الى الحق كلما بدا انه سينحرف او زيغ بل تعداه الى المواقف القضائية الجريئة وبخاصة تلك التي تعيد لفرد او افراد من الرعية حقاً مبدداً او مالاً مسلوباً او ملكاً مغتصباً . » .. ومن مشهور ما جرى له في ذلك قصته في ايام اخي نجدة وحدث بها جماعة من اهل العلم والرواية . وهي ان الخليفة الناصر

«١» بلوغ المرام ، انظر الحديث الذى اخرجه مسلم .ص٢٧٢ .

«٢» نفح الطيب ، ج ٢ ، ص ١١٠ . وانظر قرطبة في التاريخ الاسلامي ، ١١٧ - ١٢٠ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

احتاج الى شراء دار بقرطبة لحظية من نسائه تكرم عليه فوقع استحسانه على دار كانت لاولاد زكريا اخي نجدة وكانت بقرب النشارين في الربض الشرقي منفصلة عن دوره ويتصل بها حمام له غلة واسعة وكان اولاد زكريا اخي نجدة أيتاما في حجر القاضي . فارسل الخليفة من قومها له بعدد ماطابت نفسه وارسل ناسا امرهم بمداخلة وصي الايتام في بيعها عليهم فذكر انه لايجوز الا بامر القاضي اذ لم يجز بيع الاصل الا عن رايه ومشورته فارسل الخليفة الى القاضي منذر في بيع هذه الدار فقال لرسوله : البيع على الايتام لا يصح الا لوجوه منها الحاجة ومنها الوهي الشديد ومنها الغبطة . فاما الحاجة فلا حاجة لهؤلاء الايتام الى البيع . واما الوهي فليس فيها . واما الغبطة فهذا مكانها فان اعطاهم امير المؤمنين فيها ما تستبين به الغبطة امرت وصيهم بالبيع والا فلا . فنقل جوابه الى الخليفة . فاظهر الزهد في شراء الدار طمعاً ان يتوخى رغبته فيها وخاف القاضي ان تنبعث منه عزيمة تلحق الايتام ثورتها فامر وصي الايتام بنقض الدار وبيع انقاضها . ففعل ذلك وباع الانقاض فكانت لها قيمة اكثر مما قومت به للسلطان فاتصل الخبر به فعز عليه خرابها وامر بتوقيف الوصي على ما احدثه فيها . فاحال الوصي على القاضي انه امره بذلك فارسل عند ذلك للقاضي منذر وقال له : أأنت امرت بنقض دار اخي نجدة؟ فقال له : نعم . فقال : وما دعاك الى ذلك ؟ قال : اخذت فيها بقول الله تعالى : « اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصباً » مقوموك لم يقوموها الا بكذا وبذلك تعلق وهمك فقد نض في انقاضها اكثر من ذلك وبقيت القاعة والحمام فضلا . ونظر الله تعالى للايتام . فصبر الخليفة عبد الرحمن على ما اتى من ذلك وقال : نحن اولى من انقاد الى الحق . فجزاك الله تعالى عنا وعن امانتك خيراً .. » «١»

وهذا الموقف الذي يشرح نفسه بنفسه لاكبر دليل على همة هذا القاضي وصلابته في الحق لا يخشى في الله لومة لائم . حريص على رد المظالم ومقاضاة

«١» نفح الطيب ، ج ٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ .

الخصم حتى ولو كان الخليفة نفسه ما دام الامر يتعلق في بحق من حقوق العباد .....

ولا نتصور بعد كل هذا ان باحثاً يتفق مع الدكتور حسين مؤنس في محاولة اظهار منذر بن سعيد بمظهر شيخ البلاط «كما اسماه» الحائز على ثقة الخليفة فقد قال ما نصه « فقد اتقن منذر فن شيخ البلاط كما لم يتقنه شيخ قبله في الاندلس فكان يعرف كيف يفيد من كل مناسبة لكي يزداد عند الخليفة رفعة وعلى الشيوخ سلطاناً ...» «١»

ان هذا في راينا لا يتفق مع الكثير من الحوادث الناطقة بسلامة موقف القاضي وجرأته في الحق مجردا عن كل ميل او انحراف او تزلف . واذا كان الكاتب يرى في حادثة الاحتفال والقاء منذر الخطبة التي اشرنا اليها ما يبرر وجهة نظره فان في الحوادث الاخرى التي اوردناها اقوى الحجج التي تدفع هذا الظن وتلقي الضوء على حقيقة الصلة بين منذر بن سعيد وعبد الرحمن الناصر او ابنه الحكم من بعده .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

« ١ » شيوخ العصر في الاندلس ، ص ٧١ .